SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE UND SCHRIFTEN
AUS DEM GEBIET DER THEOLOGIE UND
RELIGIONSGESCHICHTE

HEFT 148

DER WORTGOTTESDIENST DER ÄLTESTEN CHRISTEN.

von

Walter Bauer

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

BV
6
.B34
1930

SAMMLUNG GEMEINVERSTÄNDLICHER
VORTRÄGE UND SCHRIFTEN AUS DEM GEBIET
DER THEOLOGIE UND RELIGIONSGESCHICHTE

148

DER WORTGOTTESDIENST DER ÄLTESTEN CHRISTEN

VON

D. WALTER BAUER
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT GÖTTINGEN

LIBRARY OF
United Theological Seminary
264.009
B344W 56,200

1930

VERLAG VON J. C. B. MOHR ‹PAUL SIEBECK›
TÜBINGEN

Ferienkursvorträge
gehalten am 2. und 3. Oktober 1928
in Göttingen.

Alle Rechte vorbehalten — Printed in Germany
Druck von H. Laupp jr in Tübingen

„Wortgottesdienst" im Sinne unseres Themas ist ein Gottesdienst, der nicht von einer Handlung her seinen eigentlichen Inhalt gewinnt, in dem vielmehr das Wort herrscht. Die heiligen Gebräuche des Urchristentums sind in jüngster Zeit mehrfach Gegenstand der Untersuchung gewesen. Hans Lietzmann hat über „Messe und Herrenmahl" 1926 gehandelt, kürzer über „Die Entstehung der christlichen Liturgie (= Abendmahlsliturgie) nach den ältesten Quellen": Vorträge der Bibl. Warburg 1925/26, herausgegeben 1928, S. 45—66, Karl Völker, „Mysterium und Agape" 1927 dargestellt und Richard Reitzenstein uns mit seiner „Vorgeschichte der christlichen Taufe" 1929 beschenkt. Demgegenüber ist die Teilnahme für den Wortgottesdienst ein wenig zurückgeblieben. Und doch kann man nicht sagen, daß man über ihn abschließend Bescheid wüßte. Im Gegenteil möchte ich glauben, daß die ihn betreffenden Fragen erneuter Prüfung bedürfen.

Vielleicht vermag aus dem spärlichen neutestamentlichen Stoff auch schärfste Interpretation nicht viel Neues mehr herauszuholen. Da muß aber eben ergänzend eine religionsvergleichende Betrachtung hinzutreten. Werden die christlichen Quellen zu einsilbig oder verstummen sie gar ganz, so sollten wir bestrebt sein, uns über das gottesdienstliche Vorleben der Gläubigen zu unterrichten und zu erwägen, ob nicht von da aus Licht auf den Gottesdienst auch der Bekehrten fällt. Welche Gedanken und Stimmungen der christliche Lobgesang, das christliche Gebet ausdrücken, lassen die alten christlichen Zeugnisse einigermaßen erkennen. Jedoch sagen sie nicht genug über die gottesdienstliche Form beider. Da kann uns ein Blick in die Umwelt des Ur-

UNITED THEOLOGICAL SEMINARY
JAN 14 1963

christentums fördern. Die von dessen Schriften gebotenen Einzelheiten und Andeutungen zur Sache dürfen für uns keine toten oder halbtoten Notizen bleiben, sondern sie sollen Leben und Farbe gewinnen auch von der Vor- und Zeitgeschichte aus. Die Feststellung, daß dieser oder jener Zug sich aus der altchristlichen Literatur belegen lasse, ist erst ein Anfang. Wir möchten gern wissen, wie sich das Mitgeteilte in der Wirklichkeit der damaligen Welt ausgenommen hat. Das ideale Ziel ist, ein möglichst reichhaltiges, lebendiges, wahrheitsgetreues — weil in sich selbst stimmendes und in seine Zeit hineinpassendes — Bild vom urchristlichen Wortgottesdienst zu gewinnen. Von der Urgeschichte nehmen wir unseren Ausgang und blicken immer wieder auf die Vorgeschichte zurück, auf die Zeitgeschichte hinüber, um unsere Einsicht zu bereichern und unsere Anschauung zu beleben.

Der Historiker darf keine vorgefaßte Meinung haben. Er muß wohl konstruieren, um so nötiger, je weniger ergiebig seine Quellen sind; nur zerstreute Notizen zu sammeln und über die Mängel der Überlieferung zu klagen, sollte ihm nicht genügen. Aber er darf erst konstruieren, wenn er alles, was sich *feststellen* läßt, auch wirklich ermittelt hat und seine Konstruktion nun im Einklang damit bleibt; und er darf es ferner nur, wenn er deutlich kundgibt, was Hypothese und Vermutung ist. Gerade bei unserem Gegenstand hat man es manchmal an Methode fehlen lassen. Wie nahe liegt es doch, die in den späteren Liturgien sich findenden Anklänge an die Mysterienfrömmigkeit für etwas ganz Altes anzusehen, das aus der Zeit stammt, in der sich das eben geborene Christentum in der synkretistischen Welt heimisch gemacht hat. Eine solche Betrachtung — etwa in den beiden Schriften von G. P. Wetter über die „Altchristliche Liturgie“ 1921, 1922 — übersieht jedoch die Tatsache, daß das Christentum nach seinem Siege im vierten Jahrhundert ganz bewußt das Kernstück seiner gottesdienstlichen Feier als das *eine*, wahre Mysterium den heidnischen Mysterien gegenübergestellt und eine entsprechende Aus-

drucksweise gewählt hat. Oder man glaubt andererseits, daß ein nachweisbarer Anschluß an die Synagoge höchstes Alter verbürge und in die älteste Geschichte der Christenheit, die ihren Schauplatz in Palästina hat, zurückführe. Und doch ist sicher erwiesen, daß die Synagoge noch frühestens im dritten Jahrhundert Einflüsse auf den christlichen Gottesdienst gewinnt, die sie anfangs nicht gehabt hat. Von vornherein können wir gar nichts ausmachen und tun gut daran, für alle Möglichkeiten aufgeschlossen zu bleiben. So wird man einer Religion am ersten gerecht werden, die, kaum daß sie die Grenzen Palästinas überschreitet, schon vor Paulus mit einer geradezu verblüffenden Selbstverständlichkeit Zeremonialgesetz, Opferkult und Beschneidung von sich wirft und dadurch doch mindestens das Eine bekundet, daß ihr die gottesdienstlichen Formen der Mutterreligion nicht das letzte Wort sind.

Noch *eine* methodische Vorbemerkung sei mir gestattet. Die Lückenhaftigkeit des vorhandenen Materials verlockt leicht zu Verallgemeinerungen. Aber was wir für Korinth tatsächlich feststellen können, *braucht* keineswegs auch für das gleichzeitige Ephesus oder Philippi zuzutreffen. In paulinischen Gemeinden *kann* ein anderer Brauch geherrscht haben, als in heidenchristlichen Gründungen der apostolischen Zeit, die von anderer Seite aus erfolgt sind. Kleinasien ist nicht Syrien, und Griechenland nicht Italien. Aus dem ersten vorchristlichen und dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert vermag man unter Umständen auf das erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung zu schließen; aber angenehmer und sicherer ist es natürlich, Zeugnisse für die apostolische Zeit selbst zur Verfügung zu haben, die freilich nicht immer zu beschaffen sind. Es liegt mir daran, zu betonen, daß ich mir dieser Grundsätze durchaus bewußt geblieben bin, auch wenn ich jetzt nicht fort und fort die daraus sich ergebenden Einschränkungen und Vorbehalte ausdrücklich vollziehe.

Die von mir verwendeten außerchristlichen Quellen gehören der antiken Literatur, den Inschriften und Papyri an. Die Bild-

werke habe ich mit Bewußtsein beiseite gelassen. Man kann viel aus ihnen lernen für die heiligen Zeremonien, für Festzüge, Opferwesen, Mysterienweihen, Feiermahle, Taufbräuche und Trauerriten. Aber für ein richtiges Verständnis des Wortgottesdienstes ergeben sie begreiflicherweise nur wenig. — Die für „die Religionen in der Umwelt des Urchristentums" wichtigen Bildwerke hat J. Leipoldt im „Bilderatlas zur Religionsgeschichte" (herausgegeben von H. Haas), 9.—11. Lieferung 1926 veröffentlicht. Dazu wäre zu vergleichen die Besprechung von L. Deubner: Gnomon 1928, 436—440 (Juli/August).

Das Christentum nimmt seinen Ausgang in Palästina von *Jesus*, einer Persönlichkeit, die sich bis zuletzt zum Judentum bekannt hat und der die Synagoge nicht verschlossen war. Wenigstens weiß unsere Überlieferung mehrfach davon zu erzählen, wie er die jüdischen Versammlungsstätten aufgesucht habe. Jesus geht allerdings in die Synagoge, soweit wir hören, nicht um seine Erbauung zu suchen, indem er sich an einer gemeinsamen Erhebung zu Gott beteiligt, sondern um seine Auffassung von Religion zu verbreiten. Dazu bedient er sich des synagogalen Apparates: er lehrt sie in der Synagoge — die aber mitunter auch lediglich zum Schauplatz einer Heilung dient (Mk 3, 1).

Freilich eignete sich nicht seine ganze Botschaft zum Vortrag an dieser Stelle. Es ist vielleicht kein Zufall, daß die einzige über das farblose „er lehrte sie in der Synagoge" hinausgehende Schilderung eines derartigen Vorgangs, Lk 4, 16 ff., Jesus an den Propheten Jesaia anknüpfen läßt. Die das Gesetz teilweise verwerfenden Antithesen: „Ihr habt gehört, was den Alten gesagt worden ist — ich aber sage euch" vertragen diese Umgebung kaum, und werden ja auch auf dem Berge gesprochen. Sonst sehen wir den Prediger Jesus wohl in der Ebene oder am Flußufer tätig vor einer gemischten Hörerschar, wie sie das damalige Galiläa ihm zur Verfügung stellte. Das älteste Evangelium läßt Jesus nur 1, 21. 39; 3, 1 und dann noch 6, 2 beim Besuch

seiner Vaterstadt Nazareth die Synagoge aufsuchen. Darin mag sich die Erinnerung bergen, daß die Synagoge mehr zu Anfang seiner Laufbahn den Schauplatz seines Wirkens abgab, während er sich später von ihr gelöst hat, für seine freiere Verkündigung ein unbeengteres Feld suchend.

Sei dem, wie ihm wolle, da wie dort sehen wir Jesus keine Gemeindepredigt halten, sondern Missionsgottesdienst treiben, wobei der Unterschied so zu verstehen wäre, daß der Gemeindegottesdienst als Teilnehmer Gleichgestimmte voraussetzt, während die Missionspredigt Draußenstehende gewinnen oder in einen vorhandenen heiligen Bereich hineinziehen will. Inwieweit Jesus auch im Mittelpunkt von etwas gestanden hat, was man Gemeindegottesdienst nennen könnte, wüßten wir gern, vermögen es aber kaum hinreichend zu erkennen. Die Quellen zeigen ihn uns wohl gelegentlich auch mit den Seinen allein. Aber da kommt es nicht zu einem gemeinsamen Gottesdienst solcher, die Gott gegenüber eine Einheit bilden. Jesus bleibt — mindestens für unsere Evangelienschreiber — stets schlechthin übergeordnet und sucht als der Meister die Jünger in sein Verständnis von Gott und seinem Reich einzuführen, schließt ihnen etwa die Bedeutung der Gleichnisse auf oder entfaltet vor ihnen sein Messiasbewußtsein. Zum Gebet lassen die Evangelisten ihn sich mit Vorliebe zurückziehen, meinen auch schwerlich, daß der Gebrauch des Vater-Unsers Jesus und die Seinen unter sich verbunden habe. Und auch die religiös geweihte Tischgenossenschaft läßt ihn und sie kaum zu einer Gemeinde zusammenfließen.

Die Kreuzigung und was ihr folgt führt die Gründung der *Urgemeinde* von Jerusalem herbei. Auch sie bietet Ungläubigen das Evangelium an. Ihre Häupter, Petrus und die übrigen Zwölf, daneben Jakobus der Herrnbruder und wohl noch andere mehr verkündigen den Juden das Wort vom gekreuzigten und erhöhten Herrn in einer Form, die ihnen erlaubt, daneben an Gesetz und Beschneidung festzuhalten (Gal 2, 7—9). Aber wie deckte die Urgemeinde die eigenen gottesdienstlichen Bedürf-

nisse? Leider bleibt hier das meiste im Dunklen, zum Teil weil uns die Zusammensetzung der Urgemeinde in ihren Anfängen undeutlich ist. M. E. hat sie neben streng gesinnten Judenchristen auch schon Heidenchristen und solche ehemaligen Juden enthalten, die sich mindestens in der Praxis dem Gesetze gegenüber *die* Freiheit bewahrten, die sich Jesus genommen. Darauf führt uns die Gruppe der Hellenisten (AG 6—8). Von ihnen — etwa dem Stephanus — können wir schwer glauben, daß sie im Tempel ihre Erbauung gesucht hätten. Auch für die Zwölfe läßt sich Beteiligung am Tempelkult nicht nachweisen. Wohl steigen Petrus und Johannes AG 3, 1 zur Gebetszeit zum Heiligtum hinauf. Das ist aber wohl nur Zeitangabe; denn sie beten dort ja nicht, sondern heilen den Lahmen. Und die Bemerkung 5, 12, daß sich *alle* in der Halle Salomos vereinigen, *braucht* auch nicht mehr sagen zu wollen, als daß die auf über achttausend Seelen angewachsene Gemeinde in einem Privathaus eben keinen Platz mehr fand. Dem würde dann auch das „Ausharren im Tempel" 2, 46 entsprechen. Späterhin besteht die Urgemeinde freilich nur noch aus „Eiferern für das Gesetz" (21, 20), und jetzt mutet sie dem Paulus zu, sich mit vier Männern, die ein Gelübde haben, im Tempel den Reinigungszeremonien zu unterwerfen. Mindestens jetzt bedeutet also für die Urgemeinde auch Tempeldienst Gottesdienst. Und daran ändert sich nichts mehr, solange das Heiligtum noch steht, wie wir aus der Empörung schließen dürfen, mit der die frommen Juden die Ermordung des Hauptes der jerusalemischen Christengemeinde, des Jakobus, aufgenommen haben (Joseph., ant. 20, 200 f.).

Hat sich die judenchristliche Mehrheit der Urgemeinde daneben am Synagogengottesdienst beteiligt? Wollen wir auf den Synagogengottesdienst des palästinischen Judentums einen flüchtigen Blick werfen, so steht uns dafür als Quelle im Grunde nur das rabbinische Schrifttum zu Gebote. Nach der Mischna, dem ältesten Teil des Talmud, hatte der sabbatliche Synagogengottesdienst, auf den wir uns beschränken können, den folgen-

den Inhalt: Hauptstücke waren die Rezitation des Schma, des Bekenntnisses zu dem *einen* Gott, der Gebrauch gewisser feststehender Gebete, wie des Achzehn-Bittengebetes, und am Schluß der Priestersegen (Num. 6, 22 ff.), den die Gemeinde mit „Amen" aufnahm. Dazu kamen dann noch Schriftlektion, Übersetzung des betreffenden Bibelabschnittes aus dem Hebräischen in die aramäische Landessprache und eine Art Predigt. Der Nachdruck bei der Schriftlektion lag auf der Vorlesung des Gesetzes. Die, für die neutestamentliche Zeit durch Lk 4, 17 und AG 13, 15 wohl gesicherte, Vorlesung eines Abschnittes aus den Propheten stand ganz am Ende des Gottesdienstes und hieß deshalb „Abschiedsvortrag". Die Predigt hatte es — das war mindestens die Regel — nur mit der Thora zu tun, schloß sich an die Gesetzeslektion an und bestand in einer Auslegung des verlesenen Abschnittes.

Für eine Beziehung zwischen Urgemeinde und Synagoge ergeben sich zwei Möglichkeiten. Entweder beteiligten sich die Christen an den Versammlungen der einen oder anderen unter den zahlreichen Synagogen, die es in Jerusalem gab, oder sie gründeten sich eine eigene Synagoge, etwa der Galiläer oder Nazaräer. Jene Annahme scheint mir den gottesdienstlichen Betrieb der Urgemeinde allzu verwickelt zu gestalten; er hätte sich dann abgespielt — wenn nicht von Anfang an, so doch später — im Tempel, sodann in der jüdischen Synagoge und endlich doch auch in Zusammenkünften, in denen das spezifisch Christliche zu seinem Rechte kam. Hat dagegen diese Christenschaft eine eigene Synagoge gebildet — und Privathäuser zu solchem Zweck standen ihr ja zur Verfügung (AG 1. 2. 12) —, dann konnte sie in ihr neben den ererbten jüdischen gottesdienstlichen Bedürfnissen auch die neuen christlichen befriedigen und hatte daneben nur noch den Tempel nötig. Jedenfalls kann die Annahme, die palästinischen Judenchristen hätten sich in Sondersynagogen zusammengeschlossen, nicht ins Unrecht gesetzt werden durch die sprachliche Beobachtung, daß

der älteste christliche Gebrauch in bezug auf die neue Religion nicht *συναγωγή*, sondern *ἐκκλησία* sage. Denn unser Stoff erlaubt uns keinen Blick auf palästinischen Boden; der christliche Sprachgebrauch, den wir zu verfolgen imstande sind, hat sich gebildet und befestigt in einer Zeit und bei Leuten, die ein ausgesprochenes Interesse daran haben, ihre Versammlungen von denen der Juden zu unterscheiden. Zudem lag dem griechisch redenden Heidenchristen *ἐκκλησία*, viel näher als *συναγωγή*. Endlich ist dieses letztere in Beziehung auf das Christentum keineswegs ängstlich vermieden worden, wie Jakobus, Ignatius, Hermas uns zeigen. Eher dürfte man sagen, daß eine Synagoge mit derartigem christlichem Einschlag eben keine Synagoge mehr ist, mag sie sich auch nach außen hin als solche geben oder so erscheinen.

Was die christliche Gottesverehrung auch in Jerusalem-Palästina von der synagogalen unterschieden hat, ist dreierlei: 1. Das eigentümlich Christliche in der Religion, das der Verfasser der Apostelgeschichte von einem späteren Standpunkt aus „die Lehre der Apostel" nennt (2, 42), und das sich doch im Gottesdienst ausgewirkt haben muß. — 2. ist auch für den Gottesdienst bezeichnend, daß sich im Christentum von Anfang an der prophetische Geist regt (AG 2 ff.; 11, 27 ff.; 13, 1 f.; 15, 32; 21, 10), der nach dem Glauben des zeitgenössischen Judentums für die Gegenwart erloschen ist. Die neuen Erlebnisse und die eschatologische Spannung lassen Funken sprühen. — 3. Endlich kennen diese Christen ein heiliges Mahl, das in der Apostelgeschichte *κλάσις τοῦ ἄρτου* = „Brotbrechen" heißt (2, 42).

Jenseits der Grenzen *Palästinas* — etwa in Damaskus und Antiochien, aber auch Städte wie das hellenistische Cäsarea am Meer werden ähnliche Verhältnisse aufgewiesen haben — treffen wir Gemeinden an, die Juden- und Heidenchristen, beide in erheblicher Anzahl nebeneinander umfassen. Auch in ihnen treten Propheten auf (AG 13, 1; 21, 9). Auch für sie ist die Mahlfeier bezeugt (Gal 2, 12). Ob und wie sich aber in den Versammlungen

dieser Gemeinden gottesdienstliche Bräuche synagogaler Herkunft mit solchen, die dem Geschmack gesetzesfreier ehemaliger Heiden mehr zusagen mußten, gemischt haben, entzieht sich leider unserer Kenntnis. Auch hat man sich bei der sehr wahrscheinlichen Annahme des Einflusses der Synagoge gesagt sein zu lassen, daß sich Talmudsynagoge und Diasporasynagoge keineswegs decken. Die Juden draußen in der Welt haben sich gegen ihre Umgebung durchaus nicht abgeschlossen — gingen doch ungläubige wie gottesfürchtige Heiden in ihren Versammlungsstätten ein und aus —, mancherlei Einwirkung und eine in gewissen Grenzen selbständige Entwicklung erfahren.

Beim Übertritt auf jenen Boden, den *die* Völker, die der Jude als τὰ ἔθνη zusammenfaßt, ganz und gar beherrschen, dürfte es angezeigt sein, sich in aller Kürze ein Bild vom heidnischen Gottesdienst zu machen. Wir müssen dabei unterscheiden zwischen *der* Gottesverehrung, die durch das Staatswesen gegeben ist, in die der Mensch als Staatsbürger hineingeboren wird, und einer anderen, die der Mensch durch einen eigenen Bekenntnisakt kraft freier Entscheidung übernimmt. Beide Arten blühen zur Zeit der Entstehung des Christentums.

Nach wie vor hatten die alten Kulte oder durch die örtliche Geschichte heilig gesprochene Bräuche ihre bevorzugte Stätte innerhalb des Gemeinwesens. Stand doch das ganze öffentliche wie das Privatleben mit ihnen im innigsten Zusammenhang. Allen bedeutsamen Augenblicken des einen wie des anderen gaben sie Weihe und Verklärung und fesselten Sinn, Gemüt und Phantasie auf die mannigfachste Weise. Überall luden die Tempel die Beter ein, und zahlreiche Feiertage, Festlichkeiten und religiöse Zeremonien aller Art — Opfer, Bittgänge, Prozessionen, Schauspiele, öffentlicher Hymnengesang — erinnerten Tag für Tag an die Macht und Größe der Götter und ihr Verhältnis zu den Menschen. Von Jugend auf übte die Gewöhnung an die gottesdienstlichen Sitten ihren unwiderstehlichen Einfluß. Schon im zartesten Alter, sagt der Kirchenvater Pruden-

tius (4. Jahrhundert), contra Symmachum I 188 f., kosteten die Kinder vom Opfermahl, sahen die schwarzgeräucherten Bilder der Laren mit Wohlgerüchen beträufeln, die Mutter angstvoll vor der Statue der Schicksalsgöttin mit dem Füllhorn beten, küßten, noch auf der Amme Arm, die Götterbilder und richteten kindische Gebete an sie. Mit dem Hause ging die Schule Hand in Hand, deren Betrieb uns kleinasiatische Inschriften und Papyrusschulhefte nähergebracht haben [1]). Religiöse Erziehung in einer besonderen Religionsstunde gab es zwar nicht. Diese war aber auch entbehrlich, weil der ganze Unterricht religiös unterbaut war durch regelmäßigen Gottesdienst im Tempel des Gymnasiums und Beteiligung der Schule — deren Chor dann gelegentlich in Tätigkeit trat — an den Feierlichkeiten in den Hauptheiligtümern der Stadt. Teilnahme an der Prozession war für die Schüler obligatorisch, und die Eltern wurden durch Ordnungsstrafen an ihre Pflicht erinnert. Natürlich fiel an den großen Festen der Unterricht aus.

Wir sehen, wie lebendig das religiöse Leben damals gewesen ist. Darüber hinaus lehrt uns der Poliskult für unseren besonderen Zweck wenig. Denn das Christentum war in seinen Anfängen keine Religion, in die hinein man geboren wurde und die sich von der Teilnahme der gesamten bürgerlichen Gemeinschaft tragen lassen konnte. Wichtiger ist für uns, daß es damals Religionen gab, die sich, wie das Christentum, durch Mission ausbreiteten und, wo sie immer hindrangen, selbst dafür sorgen mußten, daß sie Bekenner fanden. Wie früh solche Propagandazüge einsetzen, lehrt uns der Umstand, daß es schon zu Alexanders d. Gr. Zeit in Babylon einen Sarapistempel gab, daß wir schon für das 3. Jahrhundert v. Chr. ein Mithrasheiligtum in Ägypten nachweisen können und daß lange vor Beginn unserer Zeitrechnung zu Memphis die phönizische Astarte angebetet wurde. Gewiß erklären sich manche derartige Erscheinungen aus Maßnahmen der Regierenden wie Gründung von Kolonien oder

1) E. Ziebarth, Aus dem griech. Schulwesen, ² 1914.

militärische Verschiebungen, andere aus dem friedlichen Zwang des Handels. Aber die rasche Verbreitung jener Kulte auch in abgelegene Gegenden, an denen kein Herrscher Interesse nahm und in die selten oder nie ein Handelsmann kam, erklärt sich nur aus bewußter Mission, daraus, daß wandernde Bekenner der einzelnen Gottheiten für diese in der Fremde neue Verehrer gewannen, die sich zu Gemeinden zusammenschlossen, um dann ihrerseits Lehre und Brauch weiterzugeben. Wir hören begreiflicherweise nicht oft von der Tätigkeit dieser Missionare. Doch können wir uns noch einigermaßen ein Bild machen, wie es dabei zuging. Wir müssen ihnen zugeben, daß sie sich als Beauftragte ihres Gottes fühlen.

Von der Berufung — wenn man so sagen darf — eines heidnischen Apostels hören wir im ersten Traktat der Hermetischen Schriften, dem sogenannten Poimandres. Zunächst beschreibt der Empfänger, wie ihn die göttliche Offenbarung getroffen hat (1. 2. 3)[1]: „Als ich einst nachdachte über das Sein und meine Gedanken sich sehr erhoben, während des Körpers Sinne gebunden waren, wie bei denen, die in tiefem Schlafe liegen infolge reichlicher Speise oder körperlicher Anstrengung, da dünkte mich, ein Gewaltiger von unendlicher Größe riefe meinen Namen und spräche zu mir: Was begehrst du zu hören, zu schauen, verstehend zu lernen, zu erkennen? Ich sprach: Wer bist du? Ich, entgegnete er, bin Poimandres, der Geist der himmlischen Macht. Ich weiß, was du begehrst und bin immer bei dir. Ich sprach: Lernen will ich, was ist, verstehen sein Wesen, Gott erkennen. Er sprach: Behalte im Sinn, was du lernen willst, und ich werde dich's lehren."

Nun folgt die Unterweisung. Und am Schluß die Frage: „willst du nicht, nachdem du alles empfangen hast (*πάντα παραλαβών*), ein Führer werden für die, die es würdig sind, damit das Menschengeschlecht durch dich von Gott gerettet werde (*ὅπως τὸ*

1) Der Text bei Reitzenstein(-Schaeder), Studien zum antiken Synkretismus 1926, 154 ff.

γένος τῆς ἀνθρωπότητος διὰ σοῦ ὑπὸ θεοῦ σωθῇ, 26)?" Nun betet der Berufene zu dem heiligen Gott und spricht die Worte (32): „Wenn ich bitte, deiner Gnosis, soweit unser Wesen ihrer fähig ist, nicht entbehren zu müssen, so gewähre es mir und gib mir deine Kraft (*δύναμις*), und mit dieser Gnadengabe (*χάρις*) will ich erleuchten alle, die von meinem Geschlecht in Unwissenheit weilen, meine Brüder, deine Söhne." — Mit aller Erkenntnis und Kraft (*δύναμις*) ausgerüstet zieht er aus: *ἦργμαι κηρύσσειν τοῖς ἀνθρώποις τὸ τῆς εὐσεβείας καὶ γνώσεως κάλλος* (ich begann den Menschen die Schönheit der Frömmigkeit und Erkenntnis zu predigen, 27).

Manchmal gibt die Gottheit selbst zu erkennen, wo sie verehrt werden will. So sagt eine Inschrift aus dem Jahre 79 n. Chr. (Cagnat I 420): „Am 11. Artemision (= 29. Mai) kam von Tyrus zu Schiff nach Puteoli der Gott Helios Sareptenos (der Baal von Sarepta zwischen Tyrus und Sidon); ihn brachte Elim auf das Geheiß des Gottes." Oder in einem Papyrus von 258/57 v. Chr. (K. Latte, Die Religion der Römer, 1927, S. 36) schreibt Zoilos an Apollonios, den obersten Finanzbeamten des Ptolemäerreiches: „Als ich den Gott Sarapis um deiner Gesundheit und guten Stellung beim König Ptolemaios willen verehrte, erteilte mir Sarapis wiederholt im Traum den Auftrag, zu dir zu fahren und dir folgende Weisung mitzuteilen: man soll ihm ein Sarapieion und einen heiligen Bezirk im griechischen Quartier am Hafen errichten und dort opfern. Da ich aber bat, mir diese Aufgabe zu erlassen, ließ er mich in schwere Krankheit verfallen, so daß ich in Lebensgefahr geriet. Da betete ich zu ihm, wenn er mich gesund mache, würde ich die Aufgabe übernehmen ... Bitte, Apollonios, erfülle also das Gebot des Gottes, damit Sarapis dir gnädig sei." Unwillkürlich fällt uns Paulus ein, dem der Geist verbietet, in Asien und Bithynien zu predigen und den dann ein Traumgesicht nach Mazedonien hinübersendet (AG 16, 6—10).

Wie es, wenn der geeignete Boden gefunden war, zur Gemeindegründung, zur Einwurzelung des fremden Kultes kam,

zeigt uns Livius 39, 8—19, wo er von dem Aufkommen und der Unterdrückung eines hellenistischen Mysterienkultes in Italien im 2. Jahrhundert v. Chr. berichtet. Das Ziel der neuen Religion ist die *σωτηρία*. Wir vernehmen von einem Aufnahmeritus, der auch eine Taufe enthielt, von heiligen Mahlen, von Gebeten und gottbegeisterten Reden (*προφητεύειν*). Den Kult hat ein wandernder Fremdling — Livius nennt ihn verächtlich einen Graeculus, d. i. ein Mensch aus dem griechischen Sprachgebiet — zuerst nach Etrurien gebracht. Bald hat er Anhänger gewonnen, und die einheimischen Schüler und Schülerinnen verbreiten die Lehre rasch über Italien, eine Gemeinde nach der anderen bildend. Wie jener selbst als begeisterter Prophet gewirkt hat, so kommen auch später noch „göttliche Offenbarungen" in seiner Gemeinde vor und gestalten den Kult sogar entscheidend um.

Auf dieselbe Weise haben sich die anderen Mysterienkulte, hat sich auch das Christentum ausgebreitet. Von maßgebender Bedeutung ist der Apostel. Aber er kann nur den Anfang schaffen. Von der Pflanzung, die er anlegt, muß sich die Lehre aussamen. Sehr wichtig ist dafür die Tätigkeit befähigter Anhänger, aber nicht minder sind es die gottesdienstlichen Einrichtungen. Der Gottesdienst ist hier — anders als im Poliskult — nicht nur für die Zugehörigen da. Gewiß gibt es Veranstaltungen, die ausschließlich die Gläubigen oder Eingeweihten unter sich vereinen, jene geheimnisvollen Festfeiern, die den Mittelpunkt der Kulte bilden, die Darstellungen der Erlebnisse der betreffenden Gottheit, die Kämpfe um Osiris, das Suchen der Isis, die Klage um den gestorbenen Adonis und die Begrüßung des auferstandenen, die Vergegenwärtigung der Schicksale des Attis. Im übrigen aber ist eine Trennung zwischen denen draußen und denen drinnen nicht durchzuführen. Ist ein zunächst kleiner Kreis gebildet, so muß auch dessen Gottesdienst zum Versuche werden, weitere Anhänger zu gewinnen. Das ergibt eine Mischform zwischen Gemeindegottesdienst und Missionsgottes-

dienst. Beim öffentlichen Kult im Tempelhof, wenn die Opfer dargebracht werden, wenn der Priester die Gebete spricht, die Hymnen erschallen und die prunkvolle Prozession daherzieht, wünscht man geradezu die Anwesenheit von Ungläubigen neben den Bekennern, um Eindruck auf sie zu machen und ihnen die Wahrheit der eigenen Religion sinnfällig vor Augen zu führen. „Sehen mögen", so heißt es bei Apuleius Met. 11, 15, „die Ungläubigen (den Zug der rettenden Göttin Isis), sehen und ihren Irrtum erkennen."

Neben dem Ungläubigen steht der Halbgläubige, der ebenfalls am Gottesdienst teilnimmt. Wir kennen ja etwas Ähnliches aus der Diasporasynagoge, in der sich neben den eigentlichen Juden die „gottesfürchtigen" Heiden einstellen, d. h. solche Heiden, die sich zwar nicht zur Beschneidung bequemen und von den Speisegesetzen wenig wissen wollen, die aber dem ethischen Monotheismus des Alten Testaments zuneigen. So gibt es auch bei den heidnischen Kulten Menschen, die sie zwar nicht unumwunden ablehnen, die aber eine letzte Scheu, ein letztes Widerstreben noch nicht zu überwinden imstande sind. Auch ihnen soll der Gottesdienst der Gemeinde helfen, indem er ihnen den rettenden Anstoß gibt.

Übrigens war auch innerhalb des heiligen Bezirkes keineswegs eine unterschiedslos einheitliche Masse zu erblicken, sondern neben den einfachen Gläubigen standen die Eingeweihten im besonderen Sinn, die Mysten der verschiedenen Grade, die allerlei Bräuchen unterworfen wurden, die verschiedenartigsten Prüfungen und Glaubensproben auf sich nehmen mußten, um immer tiefer in die Geheimnisse einzudringen und so immer höher auf der Leiter der allgemeinen Schätzung emporzuklimmen.

Welches Bild bietet nun das junge Heidenchristentum von hier aus gesehen? Es hat keine Tempel, Götterfiguren und blutigen Opfer, kennt nicht Libation noch Prozessionen, heilige Wettkämpfe und feierliche Riten, mittels deren man zu immer höheren Graden in der Gemeinschaft aufsteigt. Über diese und

andere Unterschiede ist kein Wort zu verlieren. Aber in einer Beziehung besteht auch wieder Übereinstimmung, was uns ja gar nicht wundern kann, wenn wir bedenken, daß die jungen Christengemeinden unter ganz den gleichen Bedingungen ins Leben getreten sind, wie die Zweiganstalten der Mysterienkulte. Auch die Christen haben gottesdienstliche Veranstaltungen nur für die Gläubigen; aber auch sie kommen damit nicht aus. Auch sie brauchen den Gottesdienst, der zugleich den Zwecken der Ausbreitung des Glaubens dient.

Wie wird es denn bei der Gründung einer Gemeinde zugegangen sein? Zunächst ist der Apostel allein aufgetreten und hat vor Ungläubigen gesprochen. War das Glück günstig, so gelang es ihm, einige zu bekehren; und nun wendet er sich an diese, ihr religiöses Leben zu vertiefen, hat es aber daneben noch mit einer Mehrheit von ganz Ungläubigen oder kaum erst Berührten zu tun. In einer dritten Phase, und jetzt wird der Apostel selbst oftmals schon gar nicht mehr anwesend sein, sind die Gläubigen in der Mehrzahl, aber Ungläubige und Halbgläubige stellen sich nach wie vor in der Versammlung ein. Wortgottesdienste lediglich für die Gemeinde hat es im apostolischen Zeitalter schwerlich gegeben. Das Missionsinteresse war zu brennend, um sich nicht stets erneut geltend zu machen.

Daß dies keine Konstruktion ist, zeigt uns die einzige Stelle, die über den Wortgottesdienst in heidenchristlichen Gemeinden der apostolischen Zeit einigen Aufschluß gibt: 1 Kor 14, 13 ff. Da stellt sich der Apostel vor (V. 23), daß sich die gesamte christliche Gemeinde versammelt hat und nun *ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι* den Raum betreten. Diese beiden Arten von Leuten stehen also im Gegensatz zur Gemeinde, ohne sich doch ihrerseits zu decken. Der *ἰδιώτης* ist demnach weder ein *ἄπιστος* = ein Ungläubiger noch ein Gläubiger, steht vielmehr zwischen beiden als Halbgewonnener. Daß ein solcher *ἰδιώτης* heißt, versteht sich aus dem sakralen Sprachgebrauch der Zeit, der nach Ausweis der Inschriften das *ἰδιώτης* und das Femininum dazu

ἰδιῶτις oft genug verwendet, um eine Zwischenstufe zwischen dem Ganzzugehörigen und dem Ganzablehnenden zu markieren. So wird z. B. in den Kultvereinen — das ist die Form, in der auch die Mysterienkulte sich äußerlich organisiert haben — der nicht zum Verein gehörige Opfergenosse ἰδιώτης genannt. In den paulinischen Gemeinden hat der ἰδιώτης seinen bestimmten Platz (1 Kor 14, 16).

Auch wenn man auf die Gemeinde der Heiligen blickt, kann man sich das Bild kaum bunt genug, die geistige und geistliche Zusammensetzung schwerlich zu mannigfaltig vorstellen. Gerade auch wieder der 1 Kor bezeugt uns das. Da gibt es in der Gemeinde Leute von solch hervorragendem religiösem Erkenntnisvermögen, daß sie mit einem besonderen Charisma begnadet erscheinen (1 Kor 12, 8). Daneben stehen die reifen Durchschnittschristen, die die Weisheit, die man ihnen vorträgt, wenigstens begreifen können (1 Kor 2, 6). Leider gehören die Korinther in ihrer Mehrheit nicht dazu. Sie heißen 3, 1 νήπιοι ἐν Χριστῷ = Unmündige im Christentum. Paulus hat ihnen bisher nur Milch vorzusetzen gewagt; feste Nahrung hätten sie nicht zu verdauen vermocht. Und endlich haben wir die Kinder getaufter Eltern, noch nicht reif zum Bekenntnisakt und daher ihrerseits (noch) nicht getauft. Aber wir dürfen doch wohl glauben, daß sie — ebenso wie der Nachwuchs der πόλις — sofort vom gottesdienstlichen Leben der Gemeinschaft miterfaßt worden sind.

Auf diese schwierige Zusammensetzung der Gemeinde, doppelt schwierig in den Versammlungen, wenn Ungläubige und Halbgläubige hinzutraten, mußte der Apostel Rücksicht nehmen. Daß er es getan, würden wir dem Paulus auch dann zutrauen, wenn er nicht selber sagte, er hätte die schwachen Korinther nicht wie Starke behandelt, und wenn wir nicht 14, 24 f. erführen, daß beim Gottesdienst ganz bewußt Einflußnahme auf außerchristliche Kreise erstrebt wurde. Versetzen wir uns in seine Lage hinein, dann verlieren wir wohl den Mut, die Frage nach

dem Wortgottesdienst der heidenchristlichen Gemeinden einfach durch den Hinweis auf die Synagoge zur Entscheidung bringen zu wollen. Das ist freilich sehr beliebt. H. Lietzmann beginnt seinen Artikel „Geschichte des christlichen Gottesdienstes" in der 2. Aufl. der RGG. mit den Worten: „Wie die christliche Gemeinde als Ganzes, so ist auch der christliche Gottesdienst aus der jüdischen Synagoge hervorgewachsen."

Der Einfluß der Synagoge ist für die spätere Zeit mit Händen zu greifen, für die älteste Entwicklung auf heidnischem Boden bezweifle ich ihn, weil mir hier nichts Vergleichbares vorhanden zu sein scheint: Die Synagoge hat es mit erwachsenen Juden zu tun und mit solchen Unmündigen, die von Anfang an die Luft dieser Religion geatmet haben. Und auch die Diasporasynagogen sind nicht dadurch entstanden, daß einzelne Juden Mission getrieben und Gemeinden gegründet haben, so daß sich dann mutatis mutandis die gleichen Verhältnisse ergaben, wie in den heidenchristlichen Gemeinden, sondern wesentlich auf *die* Weise, daß die über die ganze Welt zerstreuten Juden, da wo sie sich in größerer Zahl zusammenfanden, eine Synagoge bildeten.

Ich möchte mein Mißtrauen gegen synagogale Einflüsse für die älteste Zeit zunächst durch ein paar allgemeine Erwägungen stützen. Im Mittelpunkt des Synagogengottesdienstes — wie wir von Philo (Fgm. b. Euseb., praep. evang. 8, 7, 12 f.) und Josephus (c. Ap. 2, 175) wissen, gerade auch in der griechischen Diaspora — stand die, behufs genauer Einprägung immer wiederholte, Gesetzesvorlesung. Was soll denn das den Heidenchristen? Und was wollte Paulus damit bezwecken von seinem Standpunkt aus, daß Christus des Gesetzes Ende sei, er, der auf dem Konzil bis aufs Blut darum gekämpft hatte, das Evangelium ohne Beschneidung und Gesetz den Heiden bringen zu dürfen? Wußte der Apostel die kurzen Stunden, die die Sklaven und kleinen Leute von Korinth oder Ephesus sich für ihre Zusammenkünfte stahlen, nicht besser zu verwenden und emp-

fahl es sich, diesen Menschen gottesdienstliche Formen zuzumuten, die sie fremdartig berührten, ihnen langweilig waren und ihnen gewiß die Empfindung, in der Kirche zu Hause zu sein, nicht erleichterten? Des Apostels Leitsatz war nicht: „Ich bin den Heiden ein Jude geworden, um sie zu gewinnen", sondern: „Ich bin denen, die das mosaische Gesetz nicht kennen, geworden wie einer, der sich gleichfalls nicht darum kümmert, um sie zu gewinnen" (1 Kor 9, 21). Und gerade 1 Kor zeigt ja auch, wie weitherzig er in Wirklichkeit war; etwa in der Frage des Götzenopferfleisches oder der Sitte gegenüber, sich für Tote taufen zu lassen. Gewiß, gegen Verletzung der Zehn Gebote hätte dieser Mann, der sich um das mosaische Gesetz nicht kümmert, sondern nur dem Gesetz des Christus untersteht, Front gemacht. Jedoch die Ordnung des Gottesdienstes gehörte für ihn zu den Mitteldingen. Da durfte er wachsen lassen, was in seinen Gemeinden wachsen wollte, wenn es nur Form war, geeignet auch christlichen Inhalt aufzunehmen, und durfte sich in der Hauptsache darauf beschränken, heidnische Verwilderung abzuwehren.

Nun könnten solche allgemein gehaltenen Erörterungen leicht in die Irre schweifen. Und müßte man sich nur ihnen anvertrauen, so würde man ein peinliches Gefühl der Unsicherheit kaum zu bannen imstande sein. Wir sind aber für unseren Fall in der günstigen Lage, feststellen zu dürfen, daß mit jenen Vermutungen *das* ganz übereinstimmt, was 1 Kor 14 über die Gestaltung des Gottesdienstes tatsächlich verlautet. Das einzige, was allenfalls an die Synagoge erinnert, ist das Amen V. 16, wo dem Zungenredner gesagt wird, er könne nicht erwarten, daß der *ἰδιώτης* = der Halbgläubige auf sein glossolalisches Dankgebet mit dem bestätigenden Amen antworten werde. Aber da das responsorische Amen schon im Alten Testament vorkommt (Dt 27, 15 ff.; Neh 5, 13; 8, 6 u. ö.), brauchen wir für sein Verständnis nicht den Umweg über die Synagoge. Und da nicht die Gemeinde — so ist es in der Synagoge —, sondern

der Halbgläubige das Amen sprechen soll, so *könnte* es sich hier überhaupt nur um einen bildlichen Ausdruck für verständnisvolle, freudige Zustimmung handeln, aus dem man für die Gestaltung des Gottesdienstes gar nichts entnehmen dürfte.

Was wir sonst von Einzelheiten des Gottesdienstes in Korinth erfahren, empfängt jedenfalls kein Licht von der Synagoge her. „Wenn ihr zusammenkommt", sagt Paulus V. 26, „so habe jeder (*ἕκαστος* unscharf wie 1, 12; nicht jeder alles, sondern jeder etwas, der eine dies, der andere das) etwas: Psalm, Lehre, Offenbarung, Zungenrede, Übersetzung (nämlich der Zungenrede)". Das allgemeine *ἔχειν* faßt zusammen 1. das Mitbringen von Vorbereitetem und 2. das Hervorbringen während der Versammlung. V. 15 f. waren als weitere Bestandteile des Gottesdienstes verschiedene Arten von Gebet namhaft gemacht worden: *εὐλογεῖν* und *εὐχαριστεῖν*, das Lob- und das Dankgebet. Alle diese Äußerungen der Frömmigkeit sind vom göttlichen Geiste erzeugt, werden gewertet als Betätigungen der charismatischen Begabung der einzelnen Christen, die in den Dienst der allgemeinen *οἰκοδομή* im paulinischen Sinn, d. h. des „Aufbaus" gestellt werden soll.

Damit ist schon gesagt, daß der *ψαλμός* — dies Wort haben die Griechen nachweislich seit Pindar und Äschylus — kein alttestamentlicher Psalm ist, und es bedarf daher kaum der Erinnerung daran, daß die Synagoge zur Zeit der Mischna den Psalter gleichfalls nicht verwendet hat. Wäre ein alttestamentlicher Psalm gemeint, so hätte die Rede von dem „haben" ja auch keinen Sinn. Um einen solchen Psalm zu „haben", hätte man nicht den Geist, sondern nur die Lesekunst nötig. Nein, wir haben es mit christlichen Dichtungen zu tun, wie sie der Apostel auch Kol 3, 16 (= Eph 5, 19) eindringlichst in den Dienst der Gemeindeerbauung gestellt zu sehen wünscht: „Lehrt und ermahnt einander in aller Weisheit, singet Gott in geistgegebenen Psalmen, Hymnen und Liedern aus dankerfülltem Herzen."

Die drei Ausdrücke *ψαλμοί, ὕμνοι, ᾠδαὶ πνευματικαί* vermögen wir sprachlich ebensowenig sicher gegeneinander abzugrenzen, wie die bekannte Vierheit 1 Ti 2, 1: *δεήσεις, προσευχαί, ἐντεύξεις, εὐχαριστίαι,* was Luther mit „Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung" wiedergibt. Aber die Wortfülle zeigt, welch großen Wert Paulus den Liedern beimißt. Religiöse Hochspannung hat zu allen Zeiten ihren Ausdruck im Hymnus gefunden. Der einzelne ruft in feierlicher Form die Gottheit an; andere Lieder wieder werden hervorgebracht, um dem Gottesdienst der Gemeinschaft zu dienen. Das lehrt uns schon die Poesie des Alten Testaments, und bei den „Völkern" ist es nicht anders. Eine Inschrift aus der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. rühmt an dem Korinther Aristonous, daß er Hymnen auf die Götter gedichtet habe (Dittenberger, Syll.^{3} 449), und eine Inschrift aus Magnesia am Mäander aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. schreibt vor: „Der Tempelhüter soll Chöre von Jungfrauen aufstellen, die Hymnen auf die Artemis singen" (Syll.^{3} 695, 29). Daß auch in der Frühzeit des Christentums das fromme Gefühl in Hymnen überwallt, nimmt uns nicht wunder. Einem wissenschaftlichen Verständnis hat auf diesem Gebiet vor anderen Bahn gebrochen Ed. Norden, Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengesch. religiöser Rede, 1913. Dazu Jos. Kroll, Die christliche Hymnodik bis zu Clemens v. Alexandria, Beilagen zum Braunsberger Vorlesungsverzeichnis, S.S. 1921, W.S. 1921/22. Zum Hymnus wird der Ausdruck gehobener religiöser Stimmung durch eine besondere äußere Form, sei sie nun prosaisch oder metrisch. Der christliche Prosahymnus ist ein Erbe des Morgenlandes. Ihn kennzeichnet eine bestimmt stilisierte, feierliche, hieratische Diktion. So etwa, wie in der Sammlung Hermetischer Schriften I, dem sogenannten Poimandres 31, wo jede Zeile mit *ἅγιος* beginnt (die ersten drei mit *ἅγιος ὁ θεός,* dann zweimal drei mit *ἅγιος εἶ,* davon die letzten drei einen Vergleich mit Komparativ bringend):

Heilig bist Du Gott, Vater des Alls;
Heilig bist Du Gott, dessen Ratschluß von Deinen eigenen Kraftgeistern ausgeführt wird;
Heilig bist Du Gott, der von den Seinen erkannt werden will und erkannt wird;
Heilig bist Du, der Du durch das Wort hergestellt hast, was ist;
Heilig bist Du, von dem alle Natur ein Bild ist;
Heilig bist Du, den die Natur nicht gestaltet hat;
Heilig bist Du, der Du stärker bist als jede Macht;
Heilig bist Du, der Du größer bist als jede Obergewalt;
Heilig bist Du, der Du besser bist als alles, was man preist.

Ich muß es mir versagen, hier andere Beispiele aus heidnischem Gebiet vorzuführen, etwa die Kultlieder, die sich in die Zauberbücher verloren haben. Nur an die Gnosis sei erinnert, die ja ein — ursprünglich dem Christentum gegenüber ganz selbständiges — Gewächs des synkretistischen Bodens darstellt. In den Oden Salomos besitzen wir ein ganzes gnostisches Liederbuch dieser Art. Und der Gnostiker Bardesanes war ein Dichter und Sänger von außergewöhnlicher Begabung. Die einschmeichelnde Kraft seiner syrischen Lieder und ihrer Melodien wird selbst von seinen kirchlichen Gegnern zugestanden. In den gnostischen Thomasakten haben wir Kap. 6 u. 7 das Brautlied der Sophia, Kap. 108—13 den sogenannten Seelenhymnus oder das Lied von der Perle, d. h. der Seele, die erlöst wird. Da der Typus ausgesprochen orientalisch ist, haben begreiflicherweise auch die Juden Anteil daran; und es ist nicht stilwidrig, wenn der dritte Evangelist aus jüdischem Munde das Magnifikat (1, 46—55), das Benediktus des Zacharias (1, 68—79), das Nunc dimittis des Simeon (2, 29—32) erschallen läßt. Haben wir hier individuelle Hymnen der morgenländischen Art vor uns, so vereint sich in dem Gloria der Engel (2, 14) eine Mehrheit zum Preise Gottes, und in der Apostelgeschichte (4, 24—30) erhebt sich die Urgemeinde einmütig zum Lobe Gottes, der Petrus und Johannes befreit hat, singen 16, 25 Paulus und Silas in Philippi im Gefängnis einen Hymnus auf Gott. Am besten beweisen den Reichtum der ersten Christen an derartiger Poesie

und ihre Fähigkeit, sie hervorzubringen, die Lieder und Doxologien der Apokalypse: 1,4—7; 4, 8—11; 7, 10—12; 11, 15—19; 12, 10—12; 15, 3 f.; 19, 1—7; 21, 3 f. Diese Hymnen gewinnen dadurch eine besondere Bedeutung, daß der himmlische Gottesdienst, bei dem sie verwendet werden, ein Gegenstück zum irdischen Gottesdienst darstellt, für den wir Gleiches oder doch Ähnliches annehmen dürfen. 5, 9 f. hören wir ein „neues Lied", das die vier merkwürdigen Wesen und die vierundzwanzig Ältesten singen, in der Hand die Kithara und goldene Schalen mit Räucherwerk:

> Würdig bist Du, zu nehmen das Buch und zu öffnen seine Siegel;
> denn Du bist geschlachtet worden,
> und Du hast mit Deinem Blute Menschen für Gott losgekauft
> aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen,
> und Du hast sie für unseren Gott gemacht zu Königen und Priestern,
> und sie werden herrschen über die Erde.

Und dann vereinigen sich mit ihnen im Gesang die Myriaden und Abermyriaden von Engeln, die im Kreise um den Thron stehen, und sie sprechen mit lauter Stimme:

> Billig ist es,
> daß das Lamm, das geschlachtete, die Macht erhält
> und Reichtum und Weisheit und Kraft
> und Ehre, Ruhm und Preis.

15, 3 f. vernehmen wir „das Lied Mosis, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes":

> Groß und wunderbar sind deine Werke, Herr Gott Allmächtiger,
> gerecht und wahrhaft sind deine Wege, König der Völker!
> Wer sollte dich nicht fürchten, Herr,
> und deinen Namen preisen?
> Denn du bist allein heilig.
> Alle Völker werden kommen und vor dir anbeten,
> denn deine Gerechtigkeit hat sich in ihren Taten offenbart.

Neben dem Prosahymnus steht der metrische, der aus der griechisch-römischen Kulturwelt stammt. Auf dem griechisch-römischen Boden der Kaiserzeit fließt ein breiter Strom der Hymnenpoesie. Leider sind auch hier unsere Verluste ungeheuerliche und unersetzliche. Immerhin ist die Sammlung Orphischer

Hymnen erhalten, die neuerdings O. Kern wieder herausgegeben hat (1922). Sie enthält eine Sammlung angeblich von Orpheus stammender hexametrischer Gedichte, von einem Kollektivhymnus, der sogeannnten *εὐχὴ πρὸς Μουσαῖον* eingeleitet, dem 87 Hymnen an einzelne Gottheiten folgen. Sie sind alle nach gleichem Schema gebaut: lange Anrufungen der Gottheit, Häufung von Bezeichnungen, die sie trägt. Den Abschluß bildet ein kurzes Gebet. Schon Albr. Dieterich hat in seiner Schrift „De hymnis Orphicis" 1892 gezeigt, daß diese Lieder gedichtet und gesammelt sind, um einer orphischen Gemeinde als Choralbuch zu dienen. Viele heutige Philologen, vor allem der Herausgeber Kern (auch L. Deubner bei Chantepie [4] II 491; J. Kaerst, Hellenism. [2] II 239), glauben, daß das Buch seine heutige Gestalt in Kleinasien, speziell in Pergamon, gewonnen hat, wo der orphische Kult einen neuen und fruchtbaren Boden gefunden hatte, und daß es spätestens der ersten Kaiserzeit angehört. Ich wähle als Beispiel den Hymnus 17 auf Pluto, muß aber bei der Übersetzung auf das Metrum verzichten (nach K. Ziegler im Textbuch zur Religionsgesch. [1] 330):

„O du, der du das unterirdische Haus bewohnst, Starkmutiger, die tiefbeschattete, lichtlose Flur des Tartarus, szeptertragender Zeus der Unterwelt, nimm freundlich diese Opfer an. Pluto, der du die Schlüssel der ganzen Erde hältst, der du allen Reichtum dem Menschengeschlechte gibst in den Früchten des Jahres, der du über den dritten Teil der Welt die Allherrschaft erhieltest, die Erde, den Sitz der Unsterblichen, den festen Grund der Sterblichen, der du deinen Thron errichtet hast unten an dem finstern Ort, im weitgedehnten, unermeßlichen, winddurchbrausten, allumfangenden Hades und beim dunklen Acheron, der die Wurzeln der Erde umspült, der du herrschst über die Sterblichen durch die Macht des Todes, großer Gott, wohlratender, der du einst die Tochter der reinen Demeter gefreit hast, sie fortreißend und sie von der Wiese durch das Meer auf dem Viergespann hinunter in die Höhle in Attika geführt

hast, im Gau Eleusis, wo die Thore des Hades sind. Du allein bist Walter des unsichtbaren Geschehens wie des sichtbaren, hoher Gott, Allherrscher, Heiligster, Hochgepriesener, der du an den würdigen Mysten dich freust und ihrem frommen Dienste. Ich rufe dich an und bitte dich, gnädig zu kommen und an deinen Mysten dich freuend."

Einigen weiteren Stoff steuern wiederum Gnostiker bei. Valentin hat einen lehrhaften „Psalm" gedichtet über die Urprinzipien, in gewähltem hellenistischem Versmaß, über das Wilamowitz u. a. gehandelt haben (siehe J. Kroll, a. a. O. 87, 1): Hippolyt, elench. 6, 37, 7 p. 167, 17 Wendl.

Alles sehe ich am Äther hangen,
alles schau' vom Pneuma ich getragen.
An der Seele, schau ich, hängt der Körper,
von der Luft die Seele wird umfangen,
und die Luft hinwieder hängt am Äther.
Aus dem Abgrund quellen auf die Früchte,
aus dem Schoße quillt hervor das Leben.

Im geläufigsten Metrum der Kaiserzeit, in Anapästen, ergießt sich der wundervoll poetische Hymnus der Naassener, gleichfalls bei Hippolyt erhalten (5, 10, 1 f.) und wie das Gedicht Valentins als *ψαλμός* bezeichnet. Er ist eigentlich ganz heidnisch, dem Grundcharakter nach iranisch-dualistisch; nur an einer Stelle ist der Name Jesus für eine ursprünglich dort namhaft gemachte heidnische Gottheit eingesetzt. Mit Ausschluß von drei Zeilen, die Einschub zu sein scheinen, jedenfalls einen entstellten Text bieten, lautet der Psalm nach der Übersetzung bei von Harnack, Dogmengeschichte I ^{4} 257, 2, die dem dichterischen Kunstwerk besonders gut gerecht wird (um der Sache willen habe ich mir aber *eine* Verbesserung gestatten müssen):

Urprinzipium aller Dinge, erster Grund des Seins und Lebens ist der Geist; zweites Wesen, ausgegossen von dem ersten, ihm dem Geiste, ist das Chaos; und das Dritte, das [von beiden Sein und Bildung] hat empfangen, ist die Seele.

Und sie gleicht dem scheuen Wilde,
das gehetzt wird auf der Erde
von dem Tod, der seine Kräfte

immerfort an ihr erprobet.
Ist sie heut im Reich des Lichtes,
morgen ist sie schon im Elend,
tief versenkt in Schmerz und Tränen.
Und im Labyrinthe irrend
sucht vergeblich sie den Ausweg.
Da sprach Jesus: schau', o Vater,
auf dies heimgesuchte Wesen,
wie es fern von deinem Hauche
kummervoll auf Erden irret,
will entfliehn dem bittren Chaos,
aber weiß nicht, wo der Aufstieg.
Ihm zum Heile sende, Vater,
mich, daß ich herniedersteige
mit den Siegeln in den Händen,
die Äonen all durchschreite,
die Mysterien alle öffne,
Götterwesen ihm entschleire
und des heiligen Wegs Geheimnis
— Gnosis nenn' ich's — ihm verkünde. —

Daß auch die Christen sich dieser Form bedient haben, lehren uns die in Hexametern abgefaßten Sibyllinischen Bücher, soweit sie christlich sind, d. h. in erster Linie Buch 6, 7 u. 8. Wir dürfen glauben, daß diese dichterischen Ergüsse mit ihren für alle Gläubigen so bedeutsamen Gegenständen wie: Zorn Gottes gegen Rom, Letzte Dinge, Zustand im Jenseits, Wesen des Christus usw. auch im Gottesdienst nutzbringend verwendet worden sind. Als Anhang zum Pädagogen des Clemens Alex. ist ein langer metrischer Hymnus auf Christus, den göttlichen Erzieher, überliefert. Endlich haben wir neuerdings im Oxyrhynchus Pap. 1786 ein Bruchstück einer metrischen Doxologie mitsamt den zugehörigen Gesangnoten aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. empfangen, aus dem die völlige Gleichheit der griechisch-heidnischen und der christlichen Musik hervorgeht.

Vielleicht dürfen wir aus der Apokalypse, Stellen wie der oben zitierten 5, 8 schließen, daß die Christen sich beim kultischen Vortrag der Lieder der Kithara bedient haben, eines Instrumentes, von dem auch Ignatius mehrfach mit Hochachtung redet. Die Art des Vortrages konnte verschieden sein. Neben der

Gesamtgemeinde, die als Ganzes sang, trat der Einzelsänger auf. Dann beteiligte sich das Volk entweder responsorisch, indem es in kurzen Worten oder Sätzen antwortete, oder antiphonisch, indem es mit jenem abwechselte, oder epiphonisch, indem es einen Teil des Vorgesungenen wiederholte oder den Refrain sang.

Paulus war ein Dichter, so gut wie Luther. Er als Orientale bedient sich der morgenländischen Form des Hymnus, etwa Kol 1, 9 ff. in seinem „gravitätisch-hieratischen Pathos", mit Deissmann zu reden, oder 1 Kor 13. Aber daß damit der Stil gegeben ist, in dem die Korinther gesungen haben müssen, wird niemand bestimmt behaupten wollen. Und wiederum anders mag der Klang und Rhythmus gewesen sein, wenn sich die phrygischen Kolosser, der Mahnung des Apostels folgend, in geistlichen und lieblichen Liedern versucht haben. In Phrygien blühte die religiöse Poesie besonders. Der heidnische Naassenerpsalm, den Hippol. 5, 9, 8 f. im Anschluß an die Naassenerpredigt mitteilt und der sich mit seiner metrischen Gestaltung an archaische Muster anlehnt, stammt daher. Hier trat Montanus auf mit seinen neuen geistlichen Liedern und Psalmen, und hierher gehören die berühmten kultischen Rufe der Attismysterien, die uns noch eine *dritte* Art gehobener religiöser Rede kennen lehren: die kürzere Formel, gebildet zu gottesdienstlichem Gebrauch; die Grenze nach dem Hymnus hin ist natürlich eine fließende. War Attis vom Tode wieder auferstanden, dann sang der phrygische Priester:

> *θαρρεῖτε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου·*
> *ἔσται γὰρ ὑμῖν ἐκ πόνων σωτηρία*
> (Firmicus Maternus, de errore prof. rel. 22, 1)
>
> Faßt Mut, ihr Mysten, nun der Gott gerettet ist;
> denn euch auch wird aus Nöten Heil erblühn.

Hatte man am heiligen Mahl teilgenommen, so folgten die feierlichen Worte:

> *ἐκ τυμπάνου βέβρωκα*
> *ἐκ κυμβάλου πέπωκα*
> *γέγονα μύστης Ἄττεως* (F. Mat. 18, 1).

Vom Tamburin habe ich gegessen,
aus der Zymbel habe ich getrunken,
ich bin geworden ein Myste des Attis.

Ganz ähnlich klingt der Dreizeiler Eph 5, 14, der als Zitat eingeführt wird, sich aber nirgends im Alten Testament (im allerweitesten Umfang) findet:

ἔγειρε, ὁ καθεύδων
καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν
καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός.

Wie in dem zweiten Attisspruch klingen die zwei ersten Zeilen gleich aus, während die dritte abweicht:

Du Schläfer erwache,
von den Toten steh' auf,
dann wird dich Christus erleuchten.

Die Einführung als Zitat weist auf feste Prägung, das Schlußwort auf christliche Formgebung. Es ist sehr wahrscheinlich, daß das Wort gleichfalls bei einer sakralen Handlung liturgische Verwendung gefunden hat — natürlich bei der Taufe (so J. Kroll, Dölger, M. Dibelius u. a.).

Paulus wünscht im Gottesdienst möglichst keine Improvisation. Nach V. 30 soll das die Ausnahme sein. Auch der mit dem Charisma geistlicher Dichtkunst Begnadete soll sich zu Hause vorbereiten und das Ergebnis seiner Inspiration bei sich haben, wenn die Versammlung anhebt. Wie sich Vorbereitung und Eingebung vertragen, läßt ein Brief des Kaisers Julian ahnen (epist. 89 b Bidez-Cumont). Er gibt — wahrscheinlich dem Oberpriester der Provinz Asien — Anweisung, wie die Priester sich benehmen sollen. Da heißt es: „Die Hymnen auf die Götter sollen sie auswendig lernen; es gibt viele schön geschriebene aus alter und neuer Zeit. Vor allem soll man versuchen, *die* zu kennen, die in den Tempeln gesungen werden. Denn die meisten wurden *von den Göttern selbst auf Gebete hin angegeben*, einige wenige auch von Menschen zu Ehren der Götter verfaßt in göttlichem Auftrag aus einer Seele, in der das Böse keine Stätte hatte."

Auf den Psalm läßt Paulus 1. Kor 14, 26 *διδαχή* und *ἀποκάλυψις* folgen, endlich die Zungenrede samt dazugehöriger Übersetzung. Vielleicht ist eine Folge beabsichtigt derart: 1. gehobene Rede oder Dichtung, 2. gewöhnliche Prosa, 3. eine Rede, die überhaupt nicht den Gesetzen menschlicher Sprache folgt. Sollen wir die beiden Ausdrücke, die sich auf die Prosarede beziehen, gegeneinander abgrenzen: Lehre und Offenbarung? Man möchte an die Gnadengaben des Lehrers und des Propheten denken (1 Kor 12, 28. 29) oder wieder an die Charismen der *σοφία* und der *γνῶσις* (12, 8). Die Tätigkeit des Lehrers würde dann eine überwiegend verstandesgemäße sein, die Lehre sich an die Einsicht der Hörer wenden, während die Offenbarung, Erkenntnis im religiösen Sinn vermittelnd, über alles hinausgeht, was dem menschlichen Denken und Überlegen zugänglich ist, und gottgeschenkte Einblicke eröffnet etwa in das Jenseits oder die Zukunft des neuen Äonen. Doch scheint der Apostel hier — wie meist — nicht scharf in seiner Begriffsführung zu sein. V. 24. 25 wird von dem Propheten erwartet, daß er einen schlechthin übermenschlichen Einblick in die Herzensgeheimnisse des ungläubigen Zuhörers tut, V. 31 dagegen wird von ihm angenommen, daß er lehrt und ermahnt. Der Prophet ist hier also der Träger sowohl der *διδαχή* als der *ἀποκάλυψις*.

Jedenfalls ist, was er sagt, gottgegeben. Das entspricht nicht nur der Ausführung über die Charismen, die auch die Angaben über die Tätigkeit des *Propheten* enthalten, sondern ebenso dem Sprachgebrauch und der Stellung des Propheten im religiösen Leben der Zeit. Wir haben uns daran gewöhnt, in dem Propheten einen Weissager zu sehen, der die Zukunft kündet, verstehen also das *προ* zeitlich. In Wahrheit ist die Bedeutung von *προφήτης* der „Verkünder", einer, der etwas *vor*bringt, sehr oft im kultischen Sinn von dem Menschen, dessen sich die in der Verborgenheit bleibende Gottheit bedient, um ihren Willen oder ihre Meinung auszusprechen. So braucht Apollo z. B. die Pythia als seine *προφῆτις*, um die Orakel zu geben. Was die Gott-

heit sagt, *kann* sich natürlich auf die Zukunft beziehen; das ist aber nicht das Bezeichnende an der Prophetenrede. Für alles das kann ich mich auf E. Fascher, *Προφήτης* 1927 berufen. Zur Zeit des jungen Christentums war die Welt voll von Propheten; jeder Gott hatte derartige Organe nötig, um sich bemerkbar zu machen. Überall — heißt es bei Lucian, de Syria dea 36 — gibt die Gottheit ihre Orakel durch ihre Priester oder Propheten. Oft spricht der Prophet in der Ekstase, so der prophetische Führer der Mysterienbewegung, von der Livius berichtet. Philo kommt de spec. leg. I 315 im Anschluß an die Dt 13, 2 ff. erwähnten falschen Propheten auf die Propaganda heidnischer „Propheten" zu sprechen, die er selbstverständlich scharf ablehnt: „Wenn nun aber jemand, der sich den Namen und die Würde eines Propheten anmaßt, sich als Verzückter und Besessener gebärdet und zum Dienst der in fremden Staaten verehrten Götter zu verführen sucht, so soll man sich nicht durch seine Bezeichnung als Prophet irre machen lassen und auf ihn hören; denn ein solcher Mann ist ein Schwindler und kein Prophet, da er Sehersprüche und Orakel lügnerischerweise erdichtet hat." 1 Kor 14 zeigt, daß auch heidenchristliche Gemeinden eine Vorliebe für das schwärmerische Prophetentum haben. In ihm und dem gleichfalls der menschlichen Sphäre offenbar nicht angehörigen Zungenreden fühlen sie sich besonders deutlich vom Göttlichen berührt. Der Apostel tritt dieser Wertung keineswegs entgegen. Aber um der Erbauung der Gemeinde und um des Eindrucks nach außen willen möchte er, daß im Gottesdienst der ekstatische Überschwang in den Hintergrund tritt. Plötzliche Eingebungen sollen die Ausnahme bilden (V. 30 und 26), die Zungenredner in beschränkter Anzahl und nur dann zu Worte kommen, wenn sich ein Übersetzer findet. Die Propheten sollen sich die Kontrolle durch die anderen Propheten gefallen lassen (29) — gibt es doch auch teuflische Eingebung und falsche Propheten. Endlich tritt der Christ in Paulus dem heidnischen Treiben in

Korinth durch die nachdrückliche Erklärung entgegen, daß der echte Prophetengeist den Menschen, in dem er wohnt, keineswegs zu seinem willenlosen Werkzeug mache, so daß man ihn einfach gewähren lassen müsse, triebe er auch noch so seltsame Dinge. Vielmehr sind die Prophetengeister den Propheten untertan; sonst können diese *πνεύματα* nicht von Gott stammen, der doch ein Gott der Ordnung und des Friedens ist (32 f.).

Daß der Prophet zu Hause die göttliche Belehrung erwarte, um sie dann in die Versammlung mitzubringen und in geordneter Form vorzutragen, liegt durchaus im Bereich des Möglichen. Wie wir uns das etwa vorzustellen haben, zeigt Poimandres 1: „Als ich einst über das Sein nachdachte und meine Gedanken sich sehr erhoben, da sah und hörte ich . . .“ Also wenn sich der Fromme betrachtend versenkt, dann kommt ihm die Offenbarung. Daß der Prophet die Menschen durchschauen könne, daß er ihre Gedanken liest, ja ihre Schicksale vorausweiß, entspricht dem Glauben der Zeit. Die Anhänger des Apollonius von Tyana trauen ihm das ohne weiteres zu. In einem magischen Papyrus (Reitzenstein, Hellenist. Mysterienrel. ³1927, 239) erfleht der Zauberer als ihm besonders wichtig die Kraft, die ihn erkennen läßt *τὰ ἐν ταῖς ψυχαῖς ἁπάντων ἀνθρώπων*. Die nächste Parallele zu derartigen Szenen, wie sie Paulus V. 24 f. als in der christlichen Versammlung vorkommend voraussetzt, bietet uns der Ignatiusbrief an die Philadelphier Kap. 7. Der Bischof erinnert die Leser an einen Gottesdienst in ihrer Gemeinde, bei dem er tätig mitgewirkt hat. Da haben ihn „gewisse“ Leute hintergehen wollen, als wäre er ein gewöhnlicher Mensch, während er doch den prophetischen Geist besitzt. Aber es ist ihnen nicht geglückt; er hat sie durchschaut und als das entlarvt, was sie waren, als Ketzer: „Denn wenn mich auch gewisse Leute, die mich täuschen wollten, meiner irdischen Beschaffenheit nach hinters Licht hätten führen können, so läßt sich doch der Geist nicht täuschen, da er von Gott ist. Denn er weiß, woher er kommt und wohin er geht, und bringt das Verborgene an den

Tag. Während meiner Rede schrie ich mit lauter Stimme, mit Gottes Stimme: Haltet fest am Bischof und dem Presbyterium und den Diakonen!" Also, der Prophetengeist hat ihn mitten in seiner Rede ergriffen und ihn gedrängt, feierlichst vor jeder Absonderung zu warnen. Die von ihm Bekämpften haben sich freilich nicht zufrieden gegeben, haben seinen Ruf nicht aus göttlicher Eingebung erklärt, sondern lediglich als schlaue Mache. „Sie aber", so fährt Ignatius fort, „verdächtigten mich, ich sagte das als einer, der von der Absonderung gewisser Leute schon vorher wußte. Aber Gott ist mein Zeuge, daß ich es von menschlichem Fleisch nicht erfahren hatte. Vielmehr tat es mir der Geist kund." Wir sehen daraus, daß es in den urchristlichen Wortversammlungen gelegentlich recht lebhaft zuging.

Das letzte in der Reihe 1 Kor 14, 26 ist *Zungenrede* und Übersetzung. Es kann meine Aufgabe nicht sein, über den merkwürdigen Ausdruck und die Sache, die er bezeichnet, ausführlich zu handeln. Daß dieser Bestandteil des heidenchristlichen Gottesdienstes nicht aus der Synagoge stammt, wissen wir alle. Es ist vielmehr ein ganz echter Ausfluß synkretistischer Frömmigkeit. Zugrunde liegt die Auffassung, daß auch die Himmelswesen ihre besondere Sprache haben oder vielmehr, daß es unter ihnen eine Vielheit von Sprachen gibt, ganz wie unter den Menschen; ist doch auch das Geisterreich sehr vielfältig gegliedert. Poimandres schildert den Aufstieg der erlösten Seele. Sie kehrt, nachdem sie den Körper verlassen hat, durch die verschiedenen Sphären zurück, in einer jeden einen Teil ihrer Endlichkeit zurücklassend. Zum Schluß kommt der Mensch (26) „entblößt von den Kräften der Sphären zu dem achten Kreise in seiner eigenen Kraft, und preist den Vater mit denen, die dort sind. Die dort sind, freuen sich mit ihm über seine Ankunft. Ihnen gleich geworden hört er Kräfte (*δυνάμεις* als Bezeichnung von Himmelswesen, wie Rö 8, 38; 1 Kor 15, 24 u. ö.), die über die achte Sphäre hinaus wohnen und mit einer *be-*

sonderen süßen Stimme dem Vater Hymnen singen". Im Testamente des Hiob empfangen die drei Töchter des Hiob vor dem Tode ihres Vaters jede einen Gürtel als Amulett. Sie legen die Gürtel an und alsbald kann jede in einer anderen Engelsprache reden: die eine singt *τοὺς ἀγγελικοὺς ὕμνους ἐν ἀγγελικῇ φωνῇ*, die zweite spricht *τὴν διάλεκτον τῶν ἀρχόντων* = die Sprache der Archonten, die dritte preist den Herrn in der Sprache der Cherubim. Wie sich Menschen solche Himmelssprachen vorstellen, deuten die unverständlichen Wörter und Wortgruppen an, die sich als besonders wirkungskräftig in den Zauberpapyri — etwa der sogenannten Mithrasliturgie — finden. So haben sich auch die Propheten — wieder begegnet dieser für die hellenistische Religionsgeschichte so bedeutsame Begriff — vernehmen lassen, denen Celsus in Phönizien und Palästina begegnet ist (Origenes c. Cels. 7, 9). Sie drohen den Menschen, die ihnen die Gefolgschaft verweigern, mit schrecklichen Strafen. „Wenn sie", fährt Celsus fort, „diese Dinge drohend vorgehalten haben, fügen sie der Reihe nach unverständliche, verrückte und ganz unklare Wörter hinzu, deren Sinn kein Verständiger herausbringen könnte; denn sie sind dunkel und nichtssagend." Paulus lebt — daraus ist zu sehen, was man im Zeitalter des Synkretismus einem gebildeten und außergewöhnlich klugen Juden, jedenfalls einem Diasporajuden, zutrauen darf — ganz und gar in dieser Vorstellung. „Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete" 1 Kor 13, 1; er ist ins Paradies entrückt und „hört unaussprechbare Worte, die kein Mensch wiedergeben kann" 2 Kor 12, 4. Er kennt auch Zustände der Ekstase, in denen er nicht bloß hört, sondern redet. „Dank meinem Gott steht mir das Zungenreden mehr zu Gebote als euch allen" 1 Kor 14, 18. Der Glossolale verkehrt, das ist seine Auffassung, kraft seiner Begnadung besonders innig mit Gott 14, 28. Es kann also keine Rede davon sein, daß der Apostel sich widerwillig einem leider noch nicht austilgbaren Überrest aus der heidnischen Vergangenheit der Ko-

rinther anbequemt. Das Zungenreden ist auch für den Christen ein durchaus gültiger Ausdruck des Lebens mit Gott. Wenn Paulus im Gottesdienst nur höchstens drei Zungenredner auftreten lassen will, und auch diese nur, wenn die Übersetzung gesichert ist, so hat das seinen Grund, neben der Rücksicht auf die Außenwelt, darin, daß der Gottesdienst eben für die gesamte Gemeinde bestimmt ist, die aus allen seinen Teilen für sich Erbauung schöpfen soll. Es darf da keine toten Strecken geben, Zeiten, in denen sich der Raum mit dem für die Übrigen unverständlichen Gemurmel und Getön eines einzelnen erfüllt.

1 Kor 14, 26 findet eine gewisse Ergänzung in V. 13—17, wo wir erfahren, daß das selbstverständlichste Zubehör jedes Gottesdienstes, das *Gebet*, auch in den korinthischen Versammlungen geübt worden ist. Aus der Art, wie sich der Apostel ausdrückt, ergibt sich deutlich, daß es sich bei diesen Darbietungen ebensowenig, wie bei den bisher behandelten, um feste Formeln handelt, sondern um stets erneute Hervorbringungen. Und auch daran hat sich nichts geändert, daß diese Produktion jedem freisteht, den Gott dazu berufen und dafür ausgestattet hat. Beauftragte, in Dauerstellung befindliche Kirchenbeamte treten da so wenig wie dort in Tätigkeit. Nur insofern gehen diese Verse ein wenig über die bisher erreichte Linie hinaus, als Psalm, Lehre, Offenbarung, Zunge, Prophetenrede nur Formen darstellen, die zu den verschiedenartigsten Inhalten passen. Dagegen ist das Gebet, wie Paulus es sich denkt, vielleicht mit Bewußtsein auch inhaltlich etwas näher bestimmt. Das allgemeine *προσεύχεσθαι* wird nämlich gekennzeichnet als ein *εὐλογεῖν* und *εὐχαριστεῖν*, ein Loben und Danken. Daraus mag man schließen, daß für den Apostel die gottesdienstliche Andacht weniger dazu dienen soll, Bitten zum Himmel zu senden, als sich mit Preis und Dank *dem* zu nahen, der seinen Kindern, bevor sie ihn darum angehen, gute Gaben spendet. Aber der nur relative Wert solcher Versuche, durch sprachliche Beobachtungen längst verklungene Stimmungen

wieder beschwören zu wollen, liegt auf der Hand. Auch bei Poimandres (27) lautet es *ἐγὼ εὐχαριστήσας καὶ εὐλογήσας τὸν πατέρα τῶν ὅλων* = ich sagte Dank und Preis dem Vater des Alls. Natürlich kennt Paulus wie jeder Fromme auch das Bittgebet. Wie oft fordert er nicht seine Gemeinden zur Fürbitte auf. Und den Philippern sagt er (4, 6): „Eure Anliegen bringt vor Gott mit Gebet und Flehen samt Danksagung." Deshalb scheint es mir unberechtigt, wenn man an diesem Punkt einen Unterschied zwischen Heiden und Christen behaupten möchte, derart: dort eigensüchtiges Fordern, hier demütiges Danken und ehrfürchtiges Preisen. Nicht die Art des Gebetes scheidet die Geister, sondern die Personen oder Wesen, an die es sich wendet.

Auch Heiden wissen, und der jüngere Plinius, uns bekannt als Gegner der Christen, spricht es in seinem Panegyricus auf den Kaiser Traian (Kap. 3) aus: „Die Götter freuen sich mehr an der Schuldlosigkeit der Betenden als an wohlgesetzten Gebeten, ihnen ist der gefälliger, der mit reinem Herzen, als der, welcher mit einer wohleingeübten Litanei in den Tempel tritt." Ich kann mir kaum eine größere Höhe der Gebetskultur vorstellen, als sie jenes Dankgebet der Mysteriengemeinde für das Geschenk der Erkenntnis offenbart, das wir lange nur lateinisch kannten (bei Pseudo-Apuleius, Asclepius 41), dessen griechischer Text — der Urtext — aber neuerdings in einem Zauberpapyrus (Papyrus Mimaut) wiedergefunden worden ist (Reitzenstein, zuletzt Hellenist. Mysterienrel. [3] 1927, 285—87) [1]): „Wir danken dir Höchster! Denn durch deine Gnade empfingen wir dieses Licht der Erkenntnis; Unnennbarer, den wir als Gott anrufen und als Vater preisen, weil du gegen all und jeden väterliche Zuneigung, Liebe, Wohlwollen und beglückende Kraft beweisest, uns begnadend mit Gedanken, Verstand, Erkenntnis; — Gedanken, damit wir dich denken, Verstand, damit wir dich verstehen, Erkenntnis, damit wir in deiner Erkenntnis froh werden.

1) Nach Latte, a. a. O. 85.

Von dir erlöst jubeln wir, daß du dich uns ganz gezeigt hast, jubeln, daß du uns, noch im Erschaffenen weilend, durch deine Ewigkeit vergottet hast. Das ist Dank des Menschen an dich, deine Größe erkennen. Wir erkannten dich, Licht, das nur dem Gedanken wahrnehmbar ist; wir erkannten dich, Leben des menschlichen Lebens; wir erkannten dich, Mutterschoß des Alls, durch mütterliche Zeugung lebenspendend; wir erkannten dich, ewige Dauer des Lebenspendenden. *Also* dich anbetend, erflehen wir nichts von deiner Güte, als daß du uns wollest erhalten in deiner Erkenntnis und dich lassest erbitten, daß wir nicht verlieren möchten das so gewonnene Leben."

Oder wir vernehmen die Stimme des Frommen vor dem Bilde der Isis (bei Apuleius, Metam. 11, 25): „Göttin! Heilige, ewige Erhalterin des Menschengeschlechtes! Die du nicht aufhörst, Schutz den schwachen Sterblichen zu verleihen; die du dem Mühsalbeladenen die milde Zärtlichkeit einer Mutter angedeihen lässest! Kein Tag, keine Nacht, nicht der kürzeste Augenblick schwindet leer von deinen Wohltaten dahin. Zu Wasser und zu Lande beschirmst du die Menschen, entfernst von ihnen jegliche Lebensgefahr und reichst ihnen deine hilfreiche Rechte, mit welcher du das verworrene Gewebe des Schicksals auseinander wirrst, die Unglücksstürme zum Schweigen bringst und der Sterne schädlichen Lauf aufhältst. Dich verehren die Ober- und Untergötter. Du wirbelst die Erde im Kreise herum, endzündest das Licht der Sonne, regierst die Welt und hältst den Tartarus untertan. Dir antworten die Gestirne, jauchzen die Götter, wechseln die Jahreszeiten und dienen die Elemente. Auf deinen Wink wehen die Lüfte, füllen sich die Wolken, keimen die Samen und sprießet das Gras. Deine Majestät scheuen die Vögel unter dem Himmel, die wilden Tiere auf den Bergen, die Schlangen in den Klüften und die Ungeheuer im Meere. Doch bin ich zu schwach an Geist, dein Lob zu preisen, bin zu arm an Habe, dir würdige Opfer zu bringen; Fülle der Worte gebricht mir, das Gefühl deiner Herrlichkeit auszuspre-

chen. Ja, leihe tausend Lippen mir und ebensoviel Zungen („O, daß ich tausend Zungen hätte . . .“) nebst einem ewigen Fluß ununterbrochener Rede — dennoch bliebe ich zu ohnmächtig. So laß dir denn wohlgefallen, was demütiglich meine fromme Armut dir anlobt! Ewig soll dein göttliches Antlitz, ewig dein gebenedeiter Name hochverehrt im innersten Heiligtum meines Herzens leben!“

Das sind, dünkt mich, Muster, an die sich auch die christlichen Beter von Korinth wohl hätten anlehnen können, besser als an das Synagogengebet mit seinem: „Zerschmettere die Feinde, die uns hassen!“ Es ist nicht ganz uninteressant, daß das angeführte Isis-Gebet von Apuleius nach Kenchreae, der östlichen Hafenstadt Korinths, verlegt wird. Dort gab es, wie Pausanias (II 2, 3 f.) berichtet, zu Anfang unserer Zeitrechnung ein Isisheiligtum, zwei solche in Korinth selbst.

Hier, wo vom Gebet die Rede ist, möchte ich doch im Vorbeigehen bemerken, daß die oft gehörte Meinung, die paulinischen Gemeinden hätten auch schon das *Vaterunser* gebraucht, für mich nichts Überzeugendes hat. Das zweimalige *Ἀββα ὁ πατήρ* Rö 8, 15 und Gal 4, 6 reicht noch nicht einmal zum Beweise dafür aus, daß der Apostel selbst das Herrngebet verwendet hat, geschweige die Heidenchristen, geschweige in ihren Versammlungen, für die 1 Kor 14 auf keinerlei festgelegte Formeln führt.

Doch liegt jener Vermutung die nicht unrichtige Auffassung zugrunde, daß 1 Kor 14 doch kein vollständiges Bild vom Wortgottesdienst zu geben brauche, sondern daraus nur die Bestandteile herausgreife, die für die Betrachtung über die Gnadengaben von Bedeutung sind. Neben dem freien Element, in dem sich der Geist auswirkt, den man nicht dämpfen soll, hätte ein gefestigtes gestanden, daß man um dessenwillen nicht übersehen und übergehen dürfe, weil Paulus 1 Kor 14 keinen Anlaß habe, darauf einzugehen. So richtig das ist, so schwierig ist es doch, bei dem Schweigen der Quellen etwas Sicheres aus-

zumachen. Auf die gewiß sehr angebrachte Frage nach dem sonstigen Inhalt des Wortgottesdienstes vermögen wir nur mit Erwägung von Möglichkeiten, bestenfalls von Wahrscheinlichkeiten zu antworten.

Welcher Art sind nun die *Ergänzungen*, die wir an dem aus 1 Kor 14 erhobenen Bilde vom heidenchristlichen Gottesdienst der apostolischen Zeit etwa anbringen dürfen? R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, 1905, 230, redet von der 1 Kor 14, 26 vorliegenden Reihe: „Psalm, Lehre, Offenbarung, Glosse, Auslegung, die sicher noch durch Hinzufügung von ... *Vorlesung aus heiligen Schriften* zu vermehren ist." Damit ist die ganz überwiegend geteilte Ansicht ausgesprochen, der sich z. B. auch Paul Glaue in seiner gründlichen Habilitationsschrift „Die Vorlesung heiliger Schriften im Gottesdienste", I. Teil: Bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche, 1907, angeschlossen hat. Nun habe ich ja schon früher angedeutet, daß es mir nicht sehr glaubhaft erscheinen will, Paulus hätte seine Heidenchristen viel mit dem Gesetze behelligt. Aber Gesetz ist ja nicht dasselbe wie Schrift. Diese enthält vielmehr noch andere Stücke: Propheten und Psalmen. Und die Synagoge hatte auch bereits eine Prophetenlektion, wenn auch in merkbarem Abstand von der Gesetzesverlesung.

Wie steht es nun mit dem Schriftgebrauch beim Gottesdienst der ältesten heidenchristlichen Gemeinden? Kein auch nur oberflächlich Unterrichteter wird bestreiten, daß das Alte Testament für Paulus immer Heilige Schrift geblieben ist und daß diese seine Stellung auch in seiner Verkündigung zum Ausdruck kommen mußte. Er hat sich gewiß der Zehn Gebote zur sittlichen Unterweisung bedient, wie das Rö 2, 21 f. ahnen läßt. Und wenn Menschenverstand versagte, die Paradoxien des Evangeliums aufzulösen, hat er erklärt: „es steht geschrieben". Daran zweifle ich nicht. Zum Beweis der Notwendigkeit des Messiastodes und der Wirklichkeit der Auferstehung des Christus hat er „die Schriften" herangezogen (1 Kor 15, 3. 4).

Er hatte um so weniger Grund, sich diese Stütze entgehen zu lassen, als ihm in der Welt des Heidentums eine dem heiligen Buch als solchem günstige Stimmung entgegenkam. Wie sehr an diesem Punkte Heiden, Juden und Christen *eines* Geistes waren, zeigt der Umstand, daß die Sammlung der Sibyllinischen Bücher heidnische, jüdische und christliche Stücke in sich vereinigt. Überall im Synkretismus stoßen wir auf Bücher, die in sakralem Gebrauch stehen und daher als mehr oder weniger heilig und von der Gottheit eingegeben gelten. Vor allem sind es die Mysterienkulte, die im Besitze derartiger Bücher sind. Die berühmte Mysterieninschrift von Andania in Messenien 92 v. Chr. (Syll. ³ 736) schreibt bei der Ordnung des Gottesdienstes vor (Zeile 11 ff.): „Den Kasten und die Bücher, welche Mnasistratos gegeben hat, sollen die heiligen Männer den nach ihnen dazu Bestimmten übergeben (*παραδιδόναι*, wie der ganze Abschnitt nach der Überschrift von der *παράδοσις* handelt), und sie sollen auch alles andere übergeben, was für die Mysterien zurecht gemacht worden ist." Lucian, de Syria dea 2, sagt, zum Gottesdienst gehöre, was die Ägypter als erste besessen haben: eine Vorstellung von Göttern, Tempel, heilige Bezirke, gottesdienstliche Versammlungen, dazu heilige Namen und *λόγοι ἱεροί*. Ein solcher *ἱερὸς λόγος* enthält die Lehre und die davon gar nicht trennbare Liturgie der betreffenden Religion. Schon früh wird der *ἱερὸς λόγος* aufgezeichnet. Und hätte je eine Kultgemeinde dazu keine Neigung gehabt, so half die aufsichtführende Staatsgewalt nach. Ein Erlaß des Ptolemäus IV. Philopator (W. Schubart, Amtl. Berichte aus den Kgl. Kunstsammlungen XXXVII Nr. 7), der sich Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr. zur Überwachung der Dionysosmysterien veranlaßt sah, bestimmte, daß sich alle Mysten persönlich vorzustellen hätten, daß sie das Bestehen ihrer Lehre durch drei Generationen nachweisen und den Wortlaut ihrer Liturgie versiegelt einreichen müßten. Als Beispiele solcher *ἱεροὶ λόγοι* kann man die Mithrasliturgie und die gleichfalls von Alb.

Dieterich herausgegebene Abraxas-*Κοσμοποιΐα* nennen. Apuleius 11, 22 erzählt, wie der Oberpriester nach Vollendung des Morgenopfers Bücher aus dem Allerheiligsten hervorholt, die mit unbekannten Charakteren (nämlich mit Hieroglyphen) beschrieben waren, um den Inhalt vor der Neugier jedes Ungeweihten zu sichern. „Hieraus las er mir — d. h. dem Einzuweihenden — alles vor, was ich zur eigentlichen Einweihung vorzubereiten und anzuschaffen hätte."

Von derartigen Schriften glauben die Frommen, daß sie von der Gottheit selbst stammen und durch sorgfältige Überlieferung zu den nachgeborenen Geschlechtern gekommen seien. Plutarch, de Iside et Osiride 2, teilt mit, wie Isis den *ἱερὸς λόγος* sammelt und ordnet und dann den Geweihten übergibt (*παραδίδωσι τοῖς τελουμένοις θειώσεως*). Kap. 3: Die auf gesetzgemäße Weise (*νόμῳ*) überkommenen Lehren und Handlungen, welche Isis und Osiris betreffen, übernehmen (*παραλαμβάνειν*. | *παραλαμβάνειν* u. *παραδιδόναι*, ganz wie 1 Kor 11, 23 [letztes Mahl] und 15, 3 [Auferstehung]: die Lehren und Handlungen, welche Jesus betreffen) die Frommen, um der darin enthaltenen Wahrheit nachzudenken. Auf hellenistischem Boden bemüht man sich zu erklären, wie sich der göttliche Geist bei der Entstehung der LXX betätigt hat. Und auf gleichem Boden weiß man allerlei davon zu erzählen, wie die Menschen in den Besitz der göttlichen Offenbarung in buchmäßiger Form gekommen sind. Von dem Arzt und Astrologen Thessalos von Tralles, der unter Nero in Rom hohes Ansehen genoß, ist ein Schriftchen erhalten, in dem er berichtet, wie er von Alexandria aus ins Innere Ägyptens gereist sei, überall sich erkundigend, *εἴ τι τῆς μαγικῆς ἐνεργείας σῴζεται* = ob sich etwas von magischer Kraftbetätigung erhalten habe. Endlich findet er in Theben einen alten Priester, der ihm verheißt, ihn mit einem Gott oder dem Geist eines Abgeschiedenen zusammenzubringen. Nach drei Tagen strenger Askese ist der große Augenblick gekommen. Der Priester läßt ihn gegenüber dem Lehrsitz, auf dem der Gott sich niederzulassen pflegt, Platz

nehmen und verschließt den heiligen Raum. Alsbald ist der Gott da — unbeschreiblich in seiner Schönheit und der Pracht seines Gewandes — und begrüßt mit erhobener Rechten den Hörer: „Glückseliger Thessalos . . ., frage, was du willst; gern will ich dir alles gewähren." Thessalos hat hinter dem Rücken des Hohenpriesters Schreibmaterial mitgebracht (*εἶχον ἀγνοοῦντος τοῦ ἀρχιερέως χάρτην καὶ μέλαν*) und schreibt nun alles auf, was der Gott — es ist Asklepios — ihm vorträgt. Was Thessalos da erzählt, ist vielleicht reiner Schwindel, völlig ohne den Hintergrund irgendeines Erlebnisses. Daß er aber so reden kann, beweist uns, wie die Zeitgenossen sich etwa die Entstehung solcher heiligen, gotteingegebenen Schriften dachten.

So hatte Paulus also gar keinen Grund, davor zurückzuscheuen, Heiden ein heiliges Buch zuzumuten. *Darum* handelt es sich aber für uns nicht, sondern vielmehr darum, welche Stellung wir zu der Frage nehmen wollen, ob in den Gottesdiensten der Paulusgemeinden regelmäßige Vorlesung aus dem Alten Testament Sitte war. Diese Frage zu bejahen, vermag ich mich nicht zu entschließen, auch dann nicht, wenn man „Schrift" als Gesetz *und* Propheten, Psalmen samt dem ganzen Rest faßt, dann vielleicht am wenigsten.

Th. Birt, ein Philologe, dem wir grundlegende Arbeiten über das antike Buchwesen schulden, läßt sich nach Jahrzehnten eingehenden Forschens in der Schrift „Aus dem Leben der Antike" 1918, 123 folgendermaßen vernehmen: „Die Literatur war damals ein gewaltiger Luxus . . . Eine Rolle von 40 Seiten stellte sich nach modernem Geldwert auf etwa 16 Mark. Wer also den ganzen Livius kaufen wollte, hatte über 1500 Mark zu zahlen." Gewiß gab es auch damals den Unterschied — modern gesprochen — zwischen der Luxusausgabe auf Bütten im Ledereinband und mit Goldschnitt und dem miserablen Druck auf schlechtem Papier in Pappdeckeln. Aber auch, was dem letzteren entspricht, eine — sehr gegen ihre Natur — auf beiden Seiten beschriebene Rolle, kaum korrigiert und mit starken

Abkürzungen blieb für das griechische Alte Testament eine ungemein kostspielige Angelegenheit. Und einem solchen unter dem Gesichtspunkt der Sparsamkeit gefertigten Buch, das ja zudem auch keine Kapitel- und Verseinteilung besaß, keine Interpunktion und keine Zwischenräume zwischen den einzelnen Wörtern aufwies, stand der junge Heidenchrist mit seiner bestenfalls recht kümmerlichen Allgemeinbildung doppelt hilflos gegenüber. Ich habe keine Vorstellung davon, wie sich die heidenchristlichen Gemeinden der ersten Jahrzehnte ein griechisches Altes Testament leisten und wie sie es nutzbringend handhaben konnten.

Nun möchte man vielleicht einwenden: Ja, der Apostel gebraucht doch selbst die Schrift, und er setzt zweifellos Verständnis für seine Beweisgänge bei den Hörern voraus. Also haben diese eine gewisse Schriftkenntnis besessen, und die müssen sie, da an Privatlektüre bei den ganz unbemittelten Analphabeten, die weder kaufen noch lesen können, nicht zu denken ist, aus regelmäßiger Vorlesung in den Versammlungen gewonnen haben. Ein solcher Schluß scheint mir methodisch nicht unbedenklich. Wir alle kennen den Prediger, der über die Köpfe der Gemeinde hinwegredet; und wir alle kennen den Prediger, der seiner eigenen Armut durch den Reichtum der Bibel aufhelfen will, ohne daß wir dadurch auf eine besonders gründliche biblische Schulung seiner Hörer geführt würden. In dieser Verdammnis befindet sich der Verfasser des ersten Clemensbriefes, der seine Hörer mit Schriftzitaten geradezu überschwemmt. Niemand wird dergleichen von Paulus denken. Um so mehr kommt das andere in Frage. In den Briefen des geliebten Bruders Paulus findet sich, wie das schon dem Christen, der 2 Petr 3, 16 schrieb, auffiel, Schwerverständliches genug, das schlechthin jenseits der Fassungskraft seiner Hörer lag.

Und, um nun wieder von der allgemeinen Betrachtung zur Feststellung des Tatsächlichen zu gelangen: wie steht es denn

überhaupt mit dem Schriftgebrauch des Apostels? Wir dürfen uns durch den Fettdruck der Ausgaben, der alle Anspielungen mitumfaßt, nicht in die Irre führen lassen. Die Mehrzahl dieser Anklänge hat Paulus wohl gar nicht verspürt. Die kommen ihm, der in der LXX großgeworden ist, beim Diktieren, ohne daß er es weiß, auf die Zunge. Zum mindesten erwartet er nicht, daß seine Hörer hier Schriftworte feststellen. Lehrreich sind nur wirkliche Zitate, mindestens Anführungen, denen man anmerkt, daß sie mit Bewußtsein und in der Erwartung, daß man die Tragweite erkenne, vorgebracht werden. In sechs der paulinischen Briefe, zu denen ich die Past. und Hebr. nicht rechne, d. h. in 1. 2. Thess, Phil, Kol, Ephes, Philem, kommen Berufungen auf das Alte Testament als *γραφή*, etwa auch durch *γέγραπται* eingeführt, überhaupt nicht vor. Nur zwei Zitate finden sich mit der einfachen Formel *διὸ λέγει*, beide im Epheserbrief. Aber die Formel läßt offen, woher das heilige Wort stammt. So findet sich denn auch nur das eine im Alten Testament (Eph 4, 8 = Ps 68, 19), das andere ist jener Dreizeiler, den wir als eine liturgische Bildung zum Gebrauch bei der Taufe verstehen zu sollen meinten (4, 14): „Du Schläfer erwache, | von den Toten steh' auf, | dann wird dich Christus erleuchten (s. oben S. 29). Bewußte Benützung des Alten Testaments tritt uns nur in den vier sogenannten Hauptbriefen entgegen. Aber Rö wendet sich nicht an eine paulinische Gemeinde, nicht an eine Gemeinde, mit deren Leben der Apostel sich vertraut gemacht hat, ist daher gewiß nur für ihn selbst und seine Stellung zur Schrift, nicht jedoch für die Gepflogenheiten in Rom irgendwie lehrreich. Daß er in dem Brief an die Gemeinde der Welthauptstadt, mit der er sich vor seinem Vorstoß nach dem Westen zu stellen wünscht, aus allen Stücken schießt und dabei auch die Schrift reichlicher gebraucht, begreift man. Die Verwertung des Alten Testaments im Gal versteht sich aus der Sachlage, die sich in Galatien neuerdings unter dem Einfluß der Judaisten ergeben hat. Und mit 1 u. 2 Kor steht es ähnlich. Den Kephas-

leuten dort, vor allem der Christuspartei und möglicherweise auch den Apollosmännern war eben nur mit dem Alten Testament beizukommen, weil sie selbst sich seiner bedienten. Daß in Galatien und in Korinth — gar vor dem Einreißen dieser Mißstände — regelmäßig das Alte Testament zur Verlesung gekommen wäre, scheint mir aus diesen Briefen nicht hervorzugehen, wird durch die anderen Briefe vielmehr recht unwahrscheinlich gemacht, wenn wir daneben noch jene allgemeinen Betrachtungen anstellen und den Umstand erwägen, daß nirgends in den paulinischen Briefen auf gottesdienstliche Anagnose des Alten Testaments hingedeutet wird. Ich bin in der glücklichen Lage, mich für das zuletzt Ausgeführte auf einen Vortrag berufen zu können, den A. v. Harnack in der Berliner Akademie gehalten hat: „Das Alte Testament in den Paulinischen Briefen und in den Paulinischen Gemeinden", Sitz.-Ber. 1928, 124—41. S. 137, 2 veranschlagt v. Harnack von seinem Standpunkt als Forscher und Bibliothekar aus „die Kosten eines vollständigen Alten Testaments auf mehrere hundert Mark".

Die Art, wie der Apostel noch jahrelang nach der Gründung der Gemeinden in seinen Schreiben an diese sich zum Alten Testament stellt, diese negative Art läßt mir auch eine weitere Möglichkeit unwirklich erscheinen: solange Paulus da war, hat er persönlich aus dem Alten Testament vorgelesen; wenn er dann weiterzog, mußte das notgedrungen und sehr gegen seinen Wunsch eingestellt werden. Es ist mir sehr zweifelhaft, ob Paulus auf seinen Zügen ein vollständiges Altes Testament mit sich geführt hat. Das kommt mir beinahe so vor, als hätte sich nach Erfindung des Buchdrucks ein wandernder Rabbi die zwölf Folianten des Babylonischen Talmuds in den Reisesack packen wollen.

Und wenn wir trotz allem, was dagegen spricht, ein innigeres Verhältnis der paulinischen Gemeinden zum Alten Testament annehmen möchten, so ist doch Heidenchristentum nicht mit

paulinischen Gründungen gleichzusetzen. Man stelle sich vor, wie es in Kirchen ausgesehen hat, die von *Heiden*christen ins Leben gerufen worden sind — ich denke an Epaphras und Kolossae (Kol 1, 7) oder an Laodicea oder Hierapolis (Kol 2, 1; 4, 13—16) —, wie sollen sich denn da die notwendigen Voraussetzungen für regelmäßige Schriftlektion ergeben haben? Noch fast zwei Menschenalter nach Paulus mißt der Bischof Ignatius von Antiochien alles am Evangelium und hat nur eine reichlich platonische Liebe für das Alte Testament übrig: in seinen sieben Briefen zwei ganze Zitate farblosen Inhalts, ausgerechnet beide aus den Sprüchen (Eph 5, 3; Magn 12). Und wieder eine Generation später kann der Prophet der römischen Gemeinde, Hermas, ein umfängliches Buch schreiben, für das ein Altes Testament überhaupt nicht vorhanden ist, in dem dagegen eine für uns verschollene prophetische Schrift Eldad und Modad Verwendung findet (Vis 2, 3, 4). Der Pliniusbrief weiß nichts von Schriftverlesung und noch Justin kennt christliche Gottesdienste, in denen das Alte Testament *nicht* gebraucht wird (Apol. I 67, 3 ἤ).

Es ist also mutmaßlich nichts mit der gewohnheitsmäßigen Vorlesung aus dem Alten Testament in den heidenchristlichen Gemeinden der apostolischen Zeit. Ich will damit nicht sagen, daß in den Wortgottesdiensten Geschriebenes überhaupt keine Rolle gespielt haben könne. Das Gegenteil ist mir durchaus wahrscheinlich, wenn auch vielleicht in der Form, daß das Geschriebene im Hintergrund von freien mündlichen Vorträgen gestanden hat. Ich glaube, daß die Forschung von dem Begriff „mündliche Überlieferung" einen zu umfassenden und daher unzutreffenden Gebrauch macht. Ich kann mir kaum denken, daß Paulus, gezwungen eine Gemeinde — sagen wir die von Thessalonich — allzu früh zu verlassen, sich darauf beschränkt haben sollte, Pläne für eine baldige Rückkehr zu entwerfen, um dann endlich, als sich alle Aussichten zerschlagen hatten, den Timotheus zu senden. Und nicht immer war ein Timotheus

da, „der euch erinnern soll an meine Lehren vom Christentum (*τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χριστῷ*), wie ich sie allenthalben in jeder Gemeinde vortrage“ (1 Kor 4, 17). Lehren, die sich so verfestigt haben, daß sie mindestens inhaltlich gleichlautend überall vorgetragen werden können — und zwanzig Jahre Tätigkeit als christlicher Apostel mußten derartiges für Paulus ergeben —, Lehren, von denen Paulus selber fürchtet, sie könnten ganz oder teilweise in Vergessenheit geraten — solche Lehren, meine ich, wird der Mann der Praxis in ihren Grundzügen schriftlich niederlegen, bevor er die Gemeinde verläßt. Die erhaltenen Paulusbriefe sind nichts derartiges. Ihr Gelegenheitscharakter hindert sie daran. In keinem Fall breitet der Apostel sein Evangelium und die davon unablösbare christliche Lebenskunde vor den Hörern aus. Er legt nur dar, was die Sachlage jeweils erfordert.

Vielleicht würde bereitwilliger anerkannt, daß das gekennzeichnete Verfahren sachgemäß und daher wahrscheinlich von Paulus befolgt worden ist, wenn nicht der Übereifer sofort daran ginge, ein ausführliches Bekenntnis — dem Apostolikum möglichst ähnlich — und einen umfassenden Katechismus zusammenzustellen. Aber ob der Abriß der Lebenskunde, den wir annehmen möchten, die beliebte Form des Tugend- und Lasterkatalogs hatte, oder ob er im Stil der Haustafel daherging, über die jüngst mit Beibringung eines reichen Vergleichsmaterials K. Weidinger, Die Haustafeln, 1928, gehandelt hat, oder ob die „beiden Wege“, die zur Voraussetzung des Barnabasbriefes und der Didache gehören, die aber in allerlei Abwandlungen schon früh vielerorts auftauchen, das Muster abgaben, oder ob sich der Apostel an die Zehn Gebote anlehnte oder ob er sonst ein Verfahren, vielleicht verschiedene Verfahren beliebte, das können wir alles nicht mehr wissen. Nur den Gegensatz zum heidnischen Lasterleben wird er wuchtig hervorgekehrt und streng eingeschärft haben, daß, die solches tun, Gottes Reich nicht erben werden (1 Kor 6, 10). Solche Klein-

literatur, wie wir sie hier vielleicht anzunehmen haben, ist massenhaft vorhanden gewesen und massenhaft verloren gegangen. Man macht sich davon selten die richtige Vorstellung. Augustin erzählt, de civit. dei 22, 8, von Wundern, die in Hippo Regius durch Märtyrerreliquien hervorgebracht worden sind. „Und obschon viele Aufzeichnungen über wunderbare Begebenheiten, wie ich auf das bestimmteste weiß, nicht abgeliefert sind, so ist doch die Zahl der abgelieferten schon auf beinahe siebzig gestiegen — trotzdem sich die Reliquien noch keine zwei Jahre in der Stadt befinden."

Auch Schriften noch anderer Art haben, wie ich überzeugt bin, früh in den heidenchristlichen Gemeinden Verwendung gefunden. Wenn Paulus für seine Person auch den Christenglauben, abgestoßen von der jüdischen Werkgerechtigkeit und als Gegensatz zum Dienst des mosaischen Gesetzes erlebt und ergriffen hat, so hat er ihn den Heiden doch nicht gepredigt in der Auseinandersetzung mit einer Größe, die für sie gar keine Wirklichkeit sein konnte, vielmehr erst durch die judaistische Propaganda mancherorts ein gewisses Leben gewann, sondern im Widerspruch zu den θεοί und κύριοι, von denen die Welt voll ist (1 Kor 8, 5). Das Thema seiner Verkündigung lautet, unbeschwert von antijudaistischer Gegenwirkung, nicht: „Der Mensch wird nicht gerettet durch die Werke des mosaischen Gesetzes, sondern allein durch den Glauben", vielmehr: „Der Mensch empfängt das Heil allein durch den Glauben an den Herrn Jesus Christus, durch den ihn Gott rettet, nicht durch irgendeinen anderen Gott oder Herrn." „Wenn du mit deinem Munde das Wort bekennst, daß Jesus der Herr ist, und in deinem Herzen glaubst, daß Gott ihn auferweckt hat von den Toten, so wirst du gerettet werden" (Rö 10, 9).

Wir möchten also meinen, daß in den für Gläubige und noch Unbekehrte bestimmten Wortgottesdiensten die stete Vergegenwärtigung Jesu als des einzigen und wahren κύριος ihren festen Platz gehabt haben müsse, und zwar nicht in blasser Allgemein-

heit, sondern so, daß man bestimmte Einzelheiten hervorhob (Gal 3, 1). Auch diesmal wieder dürfen wir wohl beim Schweigen der christlichen Quellen einen Blick auf die Urkunden des gottesdienstlichen Lebens der zeitgenössischen Kulte tun, um uns von ihnen Winke oder Andeutungen zu holen. Im Ox. Pap. 1380 haben wir seit ein paar Jahren die berühmte sogenannte Isislitanei aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. Dieses lange Gebet ist, wie ich nicht zweifle, von einem genauen Kenner der Isisreligion, einem Priester wohl, verfaßt zu gottesdienstlichem Gebrauch und mit seinen über fünfzig geographischen Namen gewiß zur Vorlesung bestimmt gewesen. Zunächst werden alle Orte aufgezählt, an denen Isis angebetet wird, von der synkretistischen Überzeugung aus, daß, was *hier* Isis heißt, in anderen Heiligtümern unter anderen Namen verehrt wird — bei den Indern z. B. heißt sie nach Zl. 103 Maia, d. i. die Mutter des Buddha —, so daß tatsächlich die ganze Welt vom Namen und Ruhm der Göttin widerklingt. Denn man kann ihren Namen nicht nennen, ohne ihren Ruhm zu verkünden. Und so schließt sich denn an die Aufzählung der Kultorte der Preis der Göttin an: 142 f. *κυρία Ἶσι, μεγίστη θεῶν, πρῶτον ὄνομα.* 152 f. *ὁρῶσι σὲ οἱ κατὰ τὸ πιστὸν ἐπικαλούμενοι* es schauen dich die, die dich gläubig anrufen. 164 *οἱ δαίμονες ὑπήκοοι σοὶ γίνονται.* Das und alles übrige ist eine Vergegenwärtigung der überall sich bezeugenden Anwesenheit der Isis und ihrer Allmacht, die sich in zahllosen Wohltaten offenbart. Kein Buhlen um die Gunst der Göttin, sondern ein dankbares Bekenntnis zu ihr.

Noch lehrreicher ist, was auf der Rückseite des Papyrus steht. Es trägt, da es anderen Inhaltes und anderer Herkunft ist — doch gehört es auch ins 2. Jahrhundert — die Nummer Ox. P. 1381. Da erzählt ein Imouthes-Gläubiger, wie er den Bericht über die Großtaten seines Gottes ins Griechische übersetzt hat. Imouthes ist das ägyptische Imhotep, Name eines Heilgottes, der mit dem griechischen Asklepios zusammengeflossen ist.

Die am Anfang verstümmelte Handschrift hat zuerst von dem ägyptischen Original des Buches gehandelt, dessen göttliche Art schon auf den König Nektanebo einen tiefen Eindruck gemacht hat. „Oft begann ich", heißt es dann, „die Übersetzung dieses Buches ins Griechische und mühte mich, sie der Welt zu verkünden, doch mitten beim eifrigen Schreiben versagte meine Freudigkeit vor der Größe der Erzählung; war ich doch im Begriffe, sie zu verringern. Denn nur Göttern, nicht Sterblichen ist es möglich, der Götter Wundertaten zu erzählen. ... Deshalb wollte ich Tollkühnheit vermeiden, wartete bis zu meinem Alter und schob die Erfüllung meines Versprechens — ein solches war vorausgegangen — auf. War ich doch damals in den Jahren, da die Jugend sich zu überheben pflegt. Drei Jahre verstrichen, ohne daß ich daran gearbeitet hätte." Da ergreift seine Mutter ein höllisches Fieber. Der um Beistand angerufene Gott spendet zwar die erbetene Hilfe. Aber bald darauf wird der Sohn von heftigen Schmerzen in der rechten Seite gepeinigt. „Da wandte ich mich rasch an den Helfer der Menschheit, und wiederum hörte er voll Mitleid bereitwillig zu und bewies seine wohltätige Kraft, zu deren Bestätigung ich sein heiliges Wunder erzähle. Es war Nacht, da alle Wesen im Schlafe liegen außer den Leidenden; da offenbarte sich die Gottheit unzweideutig. Mich verzehrte hohes Fieber, und ich wand mich in Atemnot und Husten, die die Stiche der Seite weckten. Mit schwerem Kopf, von den Schmerzen benommen schlief ich ein. Meine Mutter, traurig über die Qualen ihres Kindes, saß da und fand nicht den geringsten Schlaf. Da sah sie plötzlich — es war kein Traum und Schlummer, denn ihre Augen waren starr geöffnet, sie sahen freilich nicht scharf, denn die göttliche Erscheinung erfüllte sie mit Furcht und hinderte sie, genau hinzusehen auf die Gestalt — den Gott oder einen seiner Diener. Es war jemand, übermenschlich groß, in glänzenden Leinengewändern, in der Rechten hielt er ein Buch. Er schaute mich von Kopf zu Fuß zwei- oder dreimal an und verschwand." Die

Mutter wendet sich zitternd dem Sohn zu, den sie geheilt findet, und weckt ihn. „Und als sie im Gespräch mir des Gottes Wunder verkünden wollte, nahm ich ihr das Wort aus dem Munde und berichtete ihr alles. Denn, was sie in Wirklichkeit geschaut, hatte ich im Traum gesehen. Und da die Schmerzen mich verlassen hatten, pries ich des Gottes Wohltaten (Zl. 144 f. *ἐκήρυσσον αὐτοῦ τὰς εὐεργεσίας*). Als wir nun durch Opfer uns um seine Gnade bemühten, forderte er durch den in Heiligkeit ihm nahenden Priester Erfüllung des alten Versprechens." „Da war ich in Verlegenheit, und nur mit Mühe erinnerte ich mich der göttlichen Schuld dieser Schrift. Da du nun einmal meinest, ich vernachlässige das heilige Buch, Herr, rufe ich deine Fürsorge an, und erfüllt von deiner Göttlichkeit (*πληρωθεὶς τῆς σῆς θειότητος*) gehe ich an das von Gott geschickte Werk." Dann beschreibt er, wie er bei seiner Tätigkeit, die nicht bloße Übersetzung, sondern gleichzeitig Bearbeitung ist, verfuhr. „In der ganzen Schrift habe ich nachher Geschehenes zugefügt, Überflüssiges weggelassen, weitschweifige Erzählungen gekürzt, mehrfach und verschieden erzählte Geschichten nur einmal berichtet; und nun bezeuge ich, Herr, nach deiner Gnade, nicht nach meiner Einsicht ist das Buch zustande gekommen. Deiner Göttlichkeit entspricht ja ein solches Werk." Der Zweck der Arbeit ist: „Jede griechische Zunge soll deine Geschichte erzählen und jeder Grieche Imouthes, den Sohn des Ptah, verehren" (Zl. 198 bis 202 *Ἑλληνὶς δὲ πᾶσα γλῶσσα τὴν σὴν λαλήσει ἱτορίαν καὶ πᾶς Ἕλλην ἀνὴρ τὸν τοῦ Φθᾶ σεβήσεται Ἰμούθην*. Imouthes ist Sohn des Gottes Ptah und einer menschlichen Mutter. Vgl. Phil 2, 11). Auf die Zielsetzung folgt der Apell: „Kommt her, alle guten und wohlgesinnten Menschen, hinweg mit euch, ihr Tadler und Gottlose (das sind die Skeptiker, Kritiker, Ungläubigen)! Kommt her, die ihr durch Gebet zu dem Gott von Krankheit befreit wurdet, die ihr die Kunst des Arztes treibt, die ihr fromm zu leben strebt, denen das Glück gelächelt hat, die aus den Gefahren des Meeres gerettet wurden. Denn überall offenbart sich

die Heilandsmacht des Gottes (215—18 *εἰς πάντα τόπον διαπεφοίτηκεν ἡ τοῦ θεοῦ δύναμις σωτήριος*). Jetzt will ich seine wunderbaren Erscheinungen erzählen, die Größe seiner Offenbarungen, die Gaben seiner Güte."

Leider bricht hier, gerade wo nun der Inhalt des alten Buches kommen soll, der Kodex ab. Doch haben wir genug, um Art und Zweck der ganzen Schrift zu beurteilen. Es handelt sich um ein Buch, das unter direkter Einwirkung der Gottheit zustande kommt, das die Großtaten des von dem Schreiber als Herr und Heiland (*κύριος* und *σωτήρ*) verehrten göttlichen Wesens schildert und zwar zu dem Zweck, daß alle Welt an dieses Wesen glaube. Brauchen wir den Fachausdruck, der in der Christenheit mindestens seit Justin für ein derartiges Werk üblich ist, so haben wir hier ein Asklepiosevangelium vor uns, das, wie sein Zweck und der Aufruf an die Hörer zeigt, sichtlich zum öffentlichen Vortrag bestimmt ist.

Welche Werbekraft man dem Wunder zutraut, offenbaren die Tempelinschriften aus Epidaurus, steinerne Predigten über die Macht und die Güte des Asklepios (Syll. ³ 1168, 1169). Ich gehe darauf nicht weiter ein, verweise nur auf die zweite Geschichte, die einen Mann betrifft mit gelähmten Fingern. Er macht sich zunächst über die im Tempel aufgehängten Tafeln und das, was sie erzählen, lustig. In der Nacht heilt ihn der Gott und am Morgen zieht er gesund und bekehrt von dannen. Auch in Lucians Schrift über die Syrische Göttin werden zwecks Beglaubigung der Gottheit zahlreiche Wunder berichtet. Und um die Allgemeinheit solchen Glaubens zu erweisen, stelle ich neben sie, Isis und Asklepios noch den Sarapis, dessen glühender Verehrer, der Rhetor Aelius Aristides, ihn mit folgenden Worten preist (II p. 360 f. Keil § 29 f.): „Er hat mitten auf dem Meer trinkbares Wasser heraufgefördert, er hat totkrank Darniederliegende aufgerichtet, er hat das ersehnte Sonnenlicht den Spähenden gezeigt (es handelt sich um Seenot), Taten, von denen heilige Schränke voll heiliger Bücher ungezählte Bei-

spiele enthalten. Voll sind die Märkte, voll die Häfen und breiten Plätze der Städte von solchen Erzählungen.“ Den gleichen Superlativ finden wir bei dem christlichen Evangelienschreiber, und auch er bezeichnet als Zweck seiner Arbeit die Weckung des Glaubens an Christus: „Es gibt noch viele andere Taten, die Jesus getan; und wenn man sie alle einzeln beschreiben wollte, würde die Welt selbst die Bücher nicht fassen, die dann geschrieben würden“ (Joh 21, 25). Und wiederum: „Auch viele andere Zeichen nun tat Jesus vor seinen Jüngern, die nicht aufgeschrieben sind in diesem Buche. Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen“ (20, 30 f.).

Nun ist das vierte Evangelium zweifellos erst nach dem apostolischen Zeitalter geschrieben. Aber es gestattet uns, zusammengehalten mit den außerchristlichen Zeugnissen, doch wohl ein Urteil auch über eine frühere Epoche. Paulus läßt erkennen, daß er bei der Belehrung der von ihm Gewonnenen auch auf das Leben Jesu zurückgegriffen hat (1 Kor 11, 23 ff.: letztes Mahl); und für das einzige Wunder des Lebens Jesu, auf das er Wert legt, für die Auferstehung, hat er vor seinen Hörern in breitester Weise die Überlieferung entfaltet. Die Korinther hören den Inhalt von 1 Kor 15, 3 ff. keineswegs zum erstenmal: „Ich *habe* euch schon überliefert“, sagt Paulus, und man darf mindestens fragen, ob diese wichtige Namenliste mit ihrer nicht gleichgültigen Reihenfolge (*εἶτα, ἔπειτα, ἔπειτα, ἔσχατον*) sich zum nur mündlichen Bericht, zum Weitertragen von Person zu Person eignet. Doch die Stellung des Apostels zum irdischen Leben Jesu und seinen Wundern ist ein Problem, das hier nicht nebenher erledigt werden kann und auch nicht erörtert zu werden braucht. Da die Erwägungen, in die wir eingetreten sind, allgemeinen Charakter haben, dürfen wir von der Person des Paulus absehen und nach den Zuständen in den heidenchristlichen Gemeinden des apostolischen Zeitalters im ganzen fragen.

Daß sie in ihren Versammlungen evangelische Schriften benützt haben, um den κύριος als Träger der göttlichen δύναμις sich selbst immer wieder zu vergegenwärtigen und die Ungläubigen damit zu locken, kommt mir eigentlich selbstverständlich vor, wenn ich sehe, wie die Verehrer der Isis, des Sarapis, des Asklepios verfahren. Auch hier darf man mit dem Begriff „mündliche Tradition" keinen Mißbrauch treiben. Solche hat *da* ihr — begrenztes — Recht, wo es noch für längere Zeit Augen- und Ohrenzeugen des Lebens Jesu gegeben hat, aber *da* nicht, wo so gut wie niemals ein Augenzeuge hinkam, d. h. um so weniger Recht, je weiter wir uns von Palästina entfernen. Auf griechischem Sprachgebiet hat es gewiß fast von Anfang an Evangelienschriften gegeben, Aufzeichnungen dessen, was der Herr gesagt, getan, erlebt hat. Die ältesten für uns noch sicher greifbaren Bücher dieser Art, das Markusevangelium und die griechische Redenquelle, gehören noch ins apostolische Zeitalter. Aber sie erlauben, wie die formgeschichtliche Forschung zeigt, einen Rückschluß auf frühere Stufen. Johannes Markus, der doch wohl als Verfasser des zweiten Evangeliums zu gelten hat, war Missionar; er wußte, wie man Kopf und Herz der heidnischen Zeitgenossen gewann. Bücher wie das Markusevangelium sind nicht von den wenigen des Lesens kundigen Verehrern seines Helden und dem einen oder anderen Ungetauften, der sich dazu etwa bereit fand, im Kämmerlein studiert worden. Sie verlangen einen Vorleser und eine Gemeinde von Zuhörern, gläubigen und ungläubigen.

Natürlich haben wir keinen Anlaß, uns den Preis des Herrn und seiner Heilandsmacht unbedingt an eine Schrift gebunden zu denken. Er kann sich — die nötige Begabung in der Gemeinde vorausgesetzt — in freier Rede ergießen, wie bei Aelius Aristides zu Ehren des Asklepios. Überhaupt wüßte ich gegen Annahme einer *Predigt* schon für die älteste Zeit nichts einzuwenden, wenn man nur von der Vorstellung abgeht, daß sie im Anschluß an eine Perikope des Alten Testaments — gar

des Gesetzes — und zu deren Erklärung erfolgt sein müßte. Daß Prediger auftraten, um vorzutragen, was dazu dienen konnte, Glauben, Wissen und Leben der Christen zu fördern, hat durchaus nichts Unwahrscheinliches. Wenn 1 Kor 14, 31 voraussetzt, daß der Prophet, d. h. der geistbelebte Redner lehrt und ermahnt, so haben wir damit im Grunde die Predigt. Das war ja auch für Griechen nichts Neues, selbst abgesehen von der Erweckungs- und Erbauungspredigt zu Ehren des Asklepios und der Mysteriengottheiten. Lange bevor die christlichen Prediger die neue Botschaft durch die Welt trugen, sind heidnische Prediger dieselben Wege gewandelt, um der Menschheit eine neue Botschaft zu bringen. „In den Gräueln und Wirren der ersten hellenistischen Zeit", sagt P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur $^{2.3}$ 1912, 81 f., „in einer aus den Trümmern der Vergangenheit zu neuem Leben sich emporringenden, von allen Erschütterungen der Übergangszeit und der Ungewißheit der Zukunft gequälten Gesellschaft fanden die kynischen Prediger zuerst den fruchtbaren Boden für ihre Mission und die Formen volkstümlicher Predigt, die dann, von anfänglich rohen Mitteln und skurrilen Formen befreit, das bessere Gewissen und die höheren Ideale einer in banausischem Genußleben und sittlicher Entartung versinkenden Menschheit darstellen konnte. . . . Die ethische Massenpropaganda nimmt einen neuen Aufschwung und erreicht ihre höchste Blüte in der römischen Kaiserzeit." Als Beispiel eines solchen kynischen Wanderpredigers im 1. Jahrhundert n. Chr. mag uns Dion von Prusa (Dio Chrysostomus) dienen, dessen Leben und Art uns aus seinen Reden bekannt sind. Durch das delphische Orakel veranlaßt (or. 13, 9 f.) tritt er ein mehrjähriges Wanderleben an, oft mit niedrigen Dienstleistungen seinen Unterhalt erwerbend. Ein schlechter Mantel deckt ihn, und um die Schultern hängt die πήρα (or. 66, 21). Er ist von seiner göttlichen Mission fest überzeugt (or. 32, 12; 34, 4; 45, 1) und will als Arzt der Seelen die Menschen von der Krankheit des Lasters und der Leiden-

schaft heilen. Zur Zeit des Paulus hat in Korinth in gleicher Richtung Demetrius, der Freund Senecas, gewirkt (E. Zeller, Philos. d. Griechen III 1 ⁴ 1909, 795 f.): er ermahnt seine Schüler, sich nicht um vieles Wissen zu bemühen, sondern wenige Lebensregeln für den praktischen Gebrauch einzuüben. Er wendet sich mit nachdrucksvoller Beredtsamkeit an ihr sittliches Bewußtsein. Despotischer Bedrohung durch Nero stellt er sich mit Todesverachtung entgegen. Er will äußere Umstände als sittliches Bildungsmittel willkommen heißen und sich unter allen, auch den schmerzlichsten Erfahrungen willig und freudig in den Willen der Gottheit ergeben. Wohl ist es in diesen Kreisen nicht eigentlich zur Gemeindebildung gekommen — es bleibt doch mehr das Bild des Rhetors, der eine Anzahl lernbegieriger Schüler um sich schart —, aber die Predigt als brauchbares Mittel der religiösen und sittlichen Unterweisung und Förderung haben sie der griechisch sprechenden Welt wirkungsvoll vor Augen geführt. Auch Apollonius von Tyana ist als Moralprediger hervorgetreten, und seine Anhänger wissen kaum genug von dem Beifall zu berichten, den er gefunden hat.

Selbst die *Predigt* in Anlehnung an einen heiligen *Text* finden wir auf griechischem Boden. Die schon erwähnte (s. oben S. 28) Naassenerpredigt bei Hippolyt, elench. 5, 7, 3 ff. p. 79 ff. Wendl., ist, wie man seit Reitzensteins Nachweisen allgemein anerkennt, ursprünglich rein heidnisch gewesen. Die christlichen Zutaten zu der heidnischen Vorlage sind leicht auszuscheiden. Wir haben da eine heidnische Predigt, deren wesentlicher Inhalt die allegorisierende Umdeutung des am Schlusse gegebenen Kultliedes auf Attis bildet (5, 9, 8 f.).

Ja sogar etwas wie einen *Kanzelgruß* haben wir, wenn die Predigt Valentins (bei Epiphanius, haer. 31, 5 p. 390, 6 ff. Holl) also anhebt: „Unvergänglicher Geist grüßt die Unvergänglichen! Von unnennbaren, unsagbaren, überirdischen Geheimnissen spreche ich zu Euch, die weder durch die Mächte, noch die Gewalten, noch die Unterworfenen, noch die gesamte Misch-

welt verstanden werden können, sondern nur durch das Denken (Ennoia) des Unwandelbaren offenbart sind."

Eine besondere Art der Predigt ist die *Bußpredigt*, die sich wohl in erster Linie an Ungläubige wendet, aber hier doch nicht völlig übergangen werden darf, da wir gesehen haben, daß sich eine reinliche Scheidung zwischen dem Wortgottesdienst für die Gemeinde und der Missionspredigt nicht durchführen läßt. Eine Bußpredigt des Propheten — und ein solcher greift ja 1 Kor 14, 23—25 dem Außenstehenden ins Herz — begegnet uns in den Hermetischen Schriften, wo sie den kurzen 7. Traktat ausfüllt: „Wohin, ihr Menschen, trunken vom starken Wein der *ἀγνωσία* — das Fehlen der göttlichen *γνῶσις*, das ist die eigentliche Sünde —, den ihr nicht vertragen könnt und schon wieder von euch gebt?! Bleibt stehen, werdet nüchtern, schaut auf mit eurem geistigen Auge! Und wenn ihr es nicht alle könnt, dann wenigstens die, die dazu imstande sind!" Darauf wendet sich der Prediger gegen die *ἀγνωσία*, die den Menschen verhindert, den schützenden Hafen des Heils (*λιμὴν τῆς σωτηρίας*) zu erreichen, und fordert Unterdrückung des irdischen Leibes, der aus Materie besteht und daher elenden Lüsten ergeben und dem Tode verfallen ist. Er hindert den Menschen, zu hören, was ihm frommt, zu sehen, was ihm dienlich ist.

Vielleicht haben wir aus den sogenannten *Beichtinschriften* aus Phrygien und Lydien, die uns Frz. Steinleitner in seiner Dissertation „Die Beicht im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike" 1913 nähergebracht und zu denen Reitzenstein, Hellenist. Mysterienrelig. ³ 1927, 137 ff., allerlei älteres Material — jene Inschriften stammen aus dem 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. — hinzugefügt hat, auf einen besonderen gottesdienstlichen Gebrauch zu schließen. Auf den Säulen, die die Inschriften tragen, erzählen Menschen, wie sie sich dem Heiligtum in Unreinheit genähert oder sonstwie gegen die Gottheit vergangen haben. Daraufhin sind sie von der göttlichen Strafe, Krankheit und anderem Ungemach, getroffen worden.

Das hat zum Bekenntnis ihrer Sünde und zur Anrufung des Gottes geführt, der sich dadurch hat umstimmen lassen, wieder gnädig geworden ist und die Strafe aufgehoben hat. Reitzenstein, a. a. O. 160, meint, das Sündenbekenntnis habe ursprünglich seine bestimmte Stelle im Gottesdienst gehabt und dem Zwecke dienen sollen, den Gläubigen eine Warnung zu sein. Darum heiße es immer aufs neue: „Ich verkünde (*παραγγέλλω*) allen, die Kraft des oder des Gottes nicht gering zu schätzen" oder „die und die Sünde nicht zu tun". Die eigene Züchtigung oder auch die Stele, die ihr Gedächtnis verewigt, wird als „Exempel" für alle Gemeindemitglieder bezeichnet. So könnten auch Christgläubige im Gottesdienst von den göttlichen Führungen Zeugnis abgelegt haben, die sie zur Einkehr brachten und so zur Annahme der neuen Religion veranlaßten. Sie folgten damit gewiß nur dem Beispiel des Paulus selbst, der sicherlich nicht verschwiegen hat, wie wunderbar ihn Gott aus finsterster Nacht ins strahlende Licht geleitet hat. In den Beichtinschriften handelt es sich ausschließlich um solche Versündigungen an der Gottheit, die in den kultischen Bereich fallen.

Eine viel ältere Inschrift, die gleichfalls von gottesdienstlicher Sitte in Kleinasien Kunde gibt, verbindet mit derartigen religiös gerichteten Forderungen auch solche sittlicher Natur, die im Namen der Gottheit Pflichten dem Menschen gegenüber einschärfen. Die Inschrift, die sich auch Dittenberger, Syll.[3] 985, findet, stammt aus Philadelphia an der lydisch-phrygischen Grenze und aus der Zeit um 100 v. Chr. Sie enthält Stiftung und Kultsatzungen eines Privatheiligtums jener Stadt. O. Weinreich hat darüber gehandelt in den Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. 1919, 16. Abhdlg. Nach Zl. 16 ff. müssen die Kultgenossen durch einen Eid bei allen Göttern bezeugen, daß sie frei sind von den im folgenden genannten Verfehlungen gegen ihre Mitmenschen; besonders angeführt werden dann *δόλος*, die Hinterlist, der Betrug im weitesten Umfang, und allerlei Arten von Zauberei, die der Schädigung des Nächsten

dienen können. Ich erwähne diese Inschrift vor allem auch deshalb, weil der, gleichfalls auf kleinasiatische Verhältnisse hinweisende Pliniusbrief vom Gottesdienst der bithynischen Christen berichtet, daß sich die Gläubigen in ihm durch einen Eidschwur verpflichtet hätten, kein Verbrechen zu begehen; speziell genannt werden Diebstahl, Räuberei und Ehebruch.

Da wir vom Sündenbekennen reden, wie steht es mit einem Bekenntnis anderer Art, dem *Glaubensbekenntnis?* Hat die christliche Gemeinde der apostolischen Zeit, wenn sie zusammenkam, ihren Glauben mit Worten bekannt oder genügte ihr der Umstand des Zusammenseins als ein Bekenntnis der Tat? Natürlich ist daraus, daß Gedanken und Wendungen, wie sie sich später im Apostolikum finden, schon in den Paulusbriefen begegnen, kein Beweis dafür zu entnehmen, daß in den paulinischen Gemeinden etwas wie ein Glaubensbekenntnis verwendet worden wäre.

1 Tim 3, 16, ein Sechszeiler in feierlichst gehobener Sprache, den seine unvermittelte Einführung als Zitat kennzeichnet, mutet nach Inhalt und Form wie eine Art Symbol an:

Geoffenbart im Fleisch,
Zum Siege geführt im Geist,
Erschienen Engelmächten,
Gepredigt unter Heiden,
Geglaubt in der Welt,
Verklärt in Himmelsherrlichkeit.

Das steht wohl in einem neutestamentlichen Buch, dessen Abfassung über die Grenzen des apostolischen Zeitalters hinausfällt, aber sachlich ist nichts darin zu finden, was in einer paulinischen Gemeinde Anstoß erregen könnte. Bei dem Heidenapostel möchte man an das *κύριος Ἰησοῦς* 1 Kor 12, 3 oder *κύριος Ἰησοῦς Χριστός* Phil 2, 11 verbunden mit dem *εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός* 1 Kor 8, 6 erinnern. Das sind bekenntnismäßige Anrufungen, in denen sich hochgespannte Christusstimmung entläd. Der Geist drängt das *κύριος Ἰησοῦς* dem Menschen auf die Lippen.

Derartige Akklamationen hat uns E. Peterson, *Εἷς θεός* 1926, verstehen gelehrt. Von etwas Ähnlichem auf heidnischem Boden erzählt uns AG 19, 28. 34, wo die vom Silberschmied Demetrius aufgehetzte Volksmenge unter dem Geschrei „Groß ist die Artemis der Epheser!" ins Theater stürzt und zwei Stunden lang mit diesem Ruf ihrer religiösen Begeisterung, ihrem Überschwang Luft macht. Zahlreich sind auch die literarischen und epigraphischen Belege für die Formel *Εἷς Ζεὺς Σάραπις* = „es gibt nur einen Zeus Sarapis!" Darüber hat O. Weinreich, Neue Urkunden zur Sarapis-Religion, 1919, gehandelt.

Unter den von ihm verwerteten Zeugnissen nimmt eine besonders wichtige Stelle der Oxy. Pap. 1382 ein. Die Handschrift ist aufs traurigste verstümmelt, trotzdem aber noch von hohem Wert. Der größere Teil mit dem Anfang ist verloren. Da aber der Titel, wie so oft bei den Alten, am Ende stand, ist er gerettet: „*Ἀρετή* (in hellenistischer Zeit der technische Ausdruck für die Wundertat des Gottes) des großen Zeus Helios Sarapis hinsichtlich des Steuermanns Syrion." Von der Geschichte selbst ist blutwenig erhalten, so daß einigermaßen dunkel bleibt, worin das Wunder eigentlich bestanden hat. Wahrscheinlich handelt es sich darum, daß der Gott den Seeleuten mitten auf dem Meer zu süßem Wasser verholfen hat. Die Erzählung schließt mit den Worten: „Das Wunder steht aufgezeichnet in der Merkurbibliothek (d. i. die Bibliothek, die in dem nach Merkur genannten Hafenviertel von Alexandria lag)." Und endlich folgt die Aufforderung: „Ihr Anwesenden aber ruft: es gibt nur einen Zeus Sarapis!" Die Sachlage ist also die, daß nicht das Wunder selbst vor unseren Augen geschieht, sondern eine bereits schriftlich niedergelegte Wundergeschichte vorgetragen wird. Und der Redner setzt bei seinen Hörern die Neigung voraus, die Mitteilung aufzunehmen mit dem lauten Bekenntnis zu dem all und einzigen Zeus Sarapis. Vielleicht, daß auch in christlichen Gemeinden hin und wieder als Antwort auf den Bericht über die großen Taten des Heilandes das „Es gibt nur *einen* Herrn, Jesus Christus" aus

dem Munde von Gläubigen und von solchen, die das Zeugnis überwand, erschollen ist.

Natürlich gab es auch Leute, die sich nicht gewinnen ließen, die gar nicht kamen, um sich zu unterrichten und den Weg zum Heil zu finden, sondern um Schwierigkeiten zu schaffen und die christliche Sache zu schädigen. Und dann gellte wohl der Botschaft von Jesus Christus als dem Herrn und Heiland der Schrei entgegen: *ἀνάθεμα Ἰησοῦς* Jesus ist verflucht! (vgl. 1 Kor 12, 3). Hier vernehme ich den jüdischen Fanatismus. Die Seele des synkretistischen Heiden war auf Toleranz gestimmt. Auch würde er wohl nicht den Namen Jesus gebrauchen, sondern das bei den Heidenchristen offenbar viel häufiger zu hörende Christus oder Jesus Christus als Doppelnamen. Wer „Verflucht ist Jesus!" rief, der wußte, wie es scheint, was Christus eigentlich bedeutete, und war nicht gewillt, dem verfluchten Jesus den hohen Würdenamen des Gesalbten zuzubilligen.

Doch taten sich die Juden nicht nur durch solche schmähenden Zwischenrufe hervor. Mir scheint, manche Stellen der paulinischen Briefe verstehen sich am besten als Niederschlag einer Auseinandersetzung mit Juden, zu denen der Apostel sich gezwungen sah. Sie kehren ihren Standpunkt hervor — für Paulus um so gefährlicher, als er ja die heilige Schrift der Juden auch seinerseits als verbindlich anerkennt — und suchen ihn in die Enge zu treiben. Besonders rechne ich hierher das im Römerbrief häufige *τί οὖν ἐροῦμεν*; was wollen oder können wir denn sagen, wenn man uns die entsprechende Frage vorlegt oder den entsprechenden Vorwurf macht? Diese Fragen, Vorwürfe und Einwendungen sind von Paulus keineswegs frei ausgedacht, sondern ihm wirklich entgegengetreten. In dem *μὴ γένοιτο* = um Gotteswillen nein!, mit dem er die gegnerischen Reden zurückweist, zittert seine Empörung nach. „Du empfiehlst also, möglichst viel zu sündigen, damit die Gnade Gottes sich um so reicher entfalten kann!" (6, 1). „Ah, du meinst, das Gesetz, das, wie du nicht leugnest,

von Gott gegebene Gesetz, sei Sünde“ (7, 7). „Wenn Gott, wie du behauptest, nach freiem Belieben und ohne daß ihn eine bessere oder schlechtere Beschaffenheit dazu herausfordert und berechtigt, den einen annimmt und den anderen verwirft, dann ist er also ungerecht“ (9, 14). Auch Heiden mögen ihre Einwürfe gemacht haben. Ja, es kam vor, daß Leute, die von der apostolischen Predigt überwunden sich bekehrt hatten, an entscheidenden Punkten doch noch ihre heidnischen Vorurteile und Bedenken bewahrten und nun vom Apostel oder anderen Autoritäten in der Versammlung Aufklärung verlangten. Auf solche Leute scheint 1 Kor 15, 35 anzuspielen mit seinem *ἀλλὰ ἐρεῖ τις* = aber da wird einer erklären. Der Betreffende lehnt die Totenauferstehung ab mittels der Erwägung, daß der Auferstehende einen Körper braucht. Aber woher ihn beschaffen, da der ins Grab gelegte Leib doch ohne Zweifel zerfallen ist. „Mit was für einem Leibe“ — so fragt der Zweifler — „kommen denn die Auferstandenen daher?“ Man könnte hier an einen ungläubigen Heiden denken. Der Apostel meint aber doch wohl dieselben Leute, mit denen er sich schon V. 12 auseinandersetzt: „Wie sagen da gewisse Leute *bei euch*: es gibt keine Auferstehung der Toten.“ Das braucht sich durchaus nicht auf private Unterredungen zu beziehen, sondern wir fühlen uns in die Gemeindeversammlung versetzt und erinnern uns an Rede und Gegenrede zwischen Ignatius und den Ketzern in Philadelphia (s. oben S. 32 f.).

Endlich sind, wenn die paulinischen Gemeinden zusammenkamen, gewiß auch Briefe des Apostels zum Vortrag gekommen. Ich sage mit Absicht nicht die Briefe. Denn auch hier muß man Unterschiede machen. Es ist mir unwahrscheinlich, daß in einer Versammlung, zu der auch Ungläubige Zutritt hatten, zu deren Belustigung das *ὦ ἀνόητοι Γαλάται* = o, ihr dummen Galater! vorgelesen worden ist. Und auch ein Brief wie 2 Kor vertrug nur den verkleinerten Kreis der Gemeindeglieder. Den Phil dagegen konnte jedermann anhören; er gereichte den

Empfängern nur zur Ehre. Traf ein Brief des Apostels ein, so haben sich gewiß die Vorsteher zunächst über seinen Inhalt unterrichtet und sind sich dann darüber schlüssig geworden, wie mit ihm weiter zu verfahren sei. Manche Kundgebungen des fernen Paulus mögen auch erst einer Gruppe besonders reifer Gemeindeglieder vorgelesen und von ihr im Verein mit den Leitern besprochen worden sein, ehe die übrigen Gläubigen von ihnen Kenntnis erhielten.

Wir, die wir an feste Gottesdienstordnungen gewöhnt sind, müssen uns überhaupt gesagt sein lassen, wie flüssig und elastisch in der apostolischen Zeit noch alles gewesen ist. Deshalb verzichte ich auch darauf, aus den festgestellten oder vermuteten Einzelzügen ein Gesamtbild des Wortgottesdienstes der ältesten heidenchristlichen Gemeinden zusammenzusetzen. Das würde lediglich die Einsicht in die Vielgestaltigkeit, die damals geherrscht hat, erschweren und eine Reichhaltigkeit ergeben, die im Einzelfall wohl niemals Wirklichkeit gewesen ist. Weht doch der Geist, der — wie wir gesehen haben — so unentbehrlich ist, wo und wie er will und läßt sich nicht zu Äußerungen zwingen. Deshalb können Fülle mit Mangel wechseln und bald die eine, bald die andere Gnadengabe ihren großen Tag haben. Ein ganz unberechenbarer Faktor sind die Ungläubigen: manchmal fehlten sie wohl oder hielten sich ganz zurück. An anderen Tagen dagegen konnte es zu einer Bekehrung kommen, ebensogut zu einem unfruchtbaren, entmutigenden Wortgefecht. Dann wiederum empfing eine Zusammenkunft ihre besondere Note durch das Auftreten fremder Brüder und ihr Zeugnis. Und noch ganz anders war wohl der Verlauf, wenn der Apostel in Person zur Gemeinde zurückkehrte und an der Versammlung teilnahm. Dann kam vielleicht neben ihm überhaupt kein anderer zu Wort, wie das die Szene AG 20, 7 andeutet.

Wir müssen also für den einzelnen Wortgottesdienst eine ziemliche Mannigfaltigkeit der Darbietungen behaupten und anerkennen, daß jeder, mit Vorgängern und Nachfolgern ver-

glichen, ein eigenes Gesicht hatte oder doch haben konnte. Quellender Reichtum und Freiheit von bindender Regel sind die bemerkbarsten Kennzeichen; dazu jene lebensfrische Beweglichkeit, aber auch jene Unausgeglichenheit, die Merkmal der Jugend sind.

T. Wever
Antiquariaat

THEOLOGICAL SEMINARY

DATE DUE

264.0
B344w

BV 6 .B34 1930 56,200

Bauer, Walter, 1877-

Der Wortgottesdienst der
/ältesten Christen

DEMCO
PAMPHLET BINDER
Gray Pressboard

United Theological Seminary Library
MAIN BV6.B34 1930
Bauer, Walter Der Wortgottesdienst der a
3 0645 0002 1965 5